الغزالي

ونقد الفلسفة

شبكة الألوكة

د. رواء محمود حسين

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الغزالي ونقد الفلسفة

(أو) هل خرج الغزالي من الفلسفة؟

تأليف

د. رواء محمود حسين

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم:

يعد كتاب: " تهافت الفلاسفة " للإمام الغزالي من أبرز مناهج العقلانية النقدية في الإسلام في مجال نقد المنهج والفكر الفلسفي. وقد تميز الكتاب بالعمق والتوغل في مضامين المنهج الفلسفي إلى أعماقها السحيقة، وترك أثراً بالغ الأهمية في مجال (النقد الفلسفي الإسلامي) في الفكر الإسلامي والتاريخ والحضارة الإسلامية.

ما يهمنا في كتابنا هذا، والموسوم: " الغزالي ونقد الفلسفة (أو) هل خرج الغزالي من الفلسفة "، هو الكشف عن مضامين المنهج النقدي الفلسفي عند الغزالي، من خلال كتبه الإساسية التي تضمنت بكل وضوح وصراحة منهجه الفلسفي، مثل: " المنقذ من الضلال"، و"مقاصد الفلاسفة "، و"تهافت الفلاسفة ".

إشتمل الكتاب على ثلاثة فصول: الأول: " خارجاً للتو من الفلسفة، مكابدات الغزالي من أجل الحقيقة، في ضوء (المنقذ من الضلال)، معاناة الغزالي من أجل استخلاص الحق، وموضوعة السفسطة وجحد العلوم، وأحاصيل الفلسفة، وأصناف الفلاسفة، وأقسام العلوم الفلسفية، وكل ذلك بحسب وجهة نظر الغزالي الفلسفية والنقدية.

أما الفصل الثاني، والموسوم ب: " النظام الداخلي للفلسفة: منهج الغزالي في (مقاصد الفلاسفة)"، فالمقصود منه كشف مضامين النظام الداخلي للفلسفة بحسب ما يراه الغزالي، وذلك

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

من خلال كتابه: " مقاصد الفلاسفة ". وقد تضمن هذا الفصل الأبحاث الآتية: لماذا مقاصد الفلاسفة، ومقاصد المنطق، وفي الكلي، والإلهيات عند الفلاسفة، والعلم الطبيعي، وماهية العقل، و الطبيعيات من الفن الثالث.

وفي الفصل الثالث، والموسوم ب: " معالم المنهج النقدي: في كتاب (تهافت الفلاسفة) "، فقد توغلنا فيه أكثر في نظام الغزالي النقدي للفلسفة في كتابه الأبرز " تهافت الفلاسفة ". وقد تضمن الأبحاث النقدية والفلسفية الآتية: مشكلات المنهج النقدي في ضوء الغزالي، عرض لأبحاث كتاب: " تهافت الفلاسفة "، قدم العالم، علم الله بالجزئيات، حشر الأجساد.

أما الفصل الرابع والأخير، والموسوم ب: " البديل الأخير: هل خرج الغزالي من الفلسفة؟"، طرحنا سؤال: هل بقي الغزالي يدور في منهج الفلاسفة؟ وخرجنا بجواب وبنتيجة نهائية أن الغزالي خرج نهائياً من الفلسفة، وذلك إستناداً للعديد من الأدلة.

ومن الله سبحانه التوفيق...

22 / 11 / 2016 م

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الفصل الأول

خارجاً للتو من الفلسفة

مكابدات الغزالي من أجل الحقيقة

في ضوء (المنقذ من الضلال)

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

معاناة من أجل استخلاص الحق:

في مقدمة كتابه: " المنقذ من الضلال" يبين الغزالي الأسباب التي أدت به إلى الإنتقال من الفكر الفلسفي إلى المنهج الروحي. يحكي الغزالي ما قاساه في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرقِ، وما استجرأ عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد، إلى يفاعِ الاستبصار، وما استفاده، أولاً من علم الكلام، وما اجتواه، ثانياً من طرق أهل التعليم، القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدراه، ثالثاً من طرق التفلسف وما ارتضاه، آخراً من طريقة أهل الروح وما انجلى له في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق، من لباب الحق. يقول الغزالي: " ولم أزل في عنفوان شبابي – منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين – أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجّم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته". [1]

---

[1] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): "المنقذ من الضلال"، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، بدون تاريخ، ص 101 – 107. وهناك نشرة أخرى لكتاب الغزالي " المنقذ من الضلال " بتحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، ط 7 ، بيروت، 1967 م، وبالإنجليزية:

Al-Ghazālī's Path to Sufism and His Deliverance from Error: An Annotated Translation of Al-Munqidh Min Al Dal-al, Translated by Richard Joseph McCarthy (Kentucky: Fons Vitae, 2000).

ولمزيد من المتابعة لفكر الغزالي ينظر كتابنا:

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويروي عبد الغافر الفارسي تلميذ الغزالي ما حصل من تحولات فكرية وروحية للغزالي، قائلاً: " لقد زرتُه مرَاراً، وَمَا كُنْت أَحْدُسُ فِي نَفْسِي مَعَ مَا عَهِدْتُه عَلَيْهِ مِنَ الزَّعَارَّة وَالنَّظَر إِلَى النَّاسِ بعينِ الاسْتخفَاف كِبراً وَخُيَلاَءَ، وَاعتزَازاً بِمَا رُزِقَ مِنَ البسطَة، وَالنُّطق، وَالذِّهن، وَطلب الْعُلُوّ؛ أَنَّهُ صَارَ عَلَى الضِّدِّ، وَتَصفَّى عَنْ تِلْكَ الكُدورَات، وَكُنْتُ أَظنُّه متلفعاً بجلبَاب التَّكلُّف، مُتنمِّساً بِمَا صَارَ إِلَيْهِ، فَتحقَّقت بَعْد السَّبْرِ وَالتَّنْقِيْرِ أَنَّ الأَمْر عَلَى خِلاَف المَظنُوْنِ، وَأَنَّ الرَّجُل أَفَاق بَعْدَ الجُنُوْنِ، وَحَكَى لَنَا فِي لَيَالٍ كَيْفِيَةَ أَحْوَالِه مِنِ ابْتدَاء مَا أُظْهِرَ لَهُ طَرِيْق التَّأَلُّه، وَغلبَة الحَال عَلَيْهِ بَعْد تَبحُّرِه فِي العُلُوْم، وَاسْتطَالتِهِ عَلَى الكُلّ بكلاَمه، وَالاستعدَادِ الَّذِي خصَّه الله بِهِ فِي تَحْصِيل أَنْوَاعِ العُلُوْم، وَتمكُّنه مِنَ الْبَحْث وَالنَّظَر، حَتَّى تبرَّم بِالاشتغَال بِالعُلُوْم العَرِيَّة عَنِ المعَامَلَة، وَتَفكَّر فِي العَاقبَة، وَمَا يَبْقَى فِي الآخِرَةِ... ". [2]

ويضيف عبد الغافر الفارسي عن الغزالي: " ... رَاجع الْعُلُوم وخاض فِي الْفُنُون وعاود الْجد وَالِاجْتِهَاد فِي كتب الْعُلُوم الدقيقة والتقي بأربابها حَتَّى انْفَتح لَهُ أَبوابها وَبَقِي مُدَّة فِي الوقائع وتكافىء الْأَدِلَّة وأطراف الْمسَائِل ثمَّ حكى أَنه فتح عَلَيْهِ بَاب من الْخَوْف بِحَيْثُ شغله عَن كل شَيْء وَحمله على الْإِعْرَاض عَمَّا سواهُ حَتَّى سهل ذَلِك وَهَكَذَا هَكَذَا إِلَى أَن ارتاض كل الرياضة وَظَهَرت لَهُ الْحَقَائِق وَصَارَ مَا كُنَّا نظن بِهِ نَاموسا وتخلقا طبعا وتحققا وَأَن ذَلِك أثر السَّعَادَة الْمقدرَة لَهُ من الله تَعَالَى ". [3]

Rawaa Mahmoud Hussain, Al-Ghazālī as an Annotator of the Holy Qur'ān, First Edition (Baghdad: Al-Rajaa Publishing House, 2010).

[2] ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ): " سير أعلام النبلاء"، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، 19 / 325 . وانظر: السبكي (ت 771 هـ): " طبقات الشافعية الكبرى "، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1388 هـ - 1968 م، 6 / 191 - 287.

[3] ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ): " تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، دار الكتاب العربي - بيروت، بدون تاريخ، ص 295. وينظر لعبد الغافر الفارسي: " المنتخب

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويقول عبد الغافر الفارسي عن الغزالي: "مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ الطُّوسِيُّ، حُجَّةُ الإِسْلامِ وَالْمُسْلِمِينَ، إِمَامُ أَئِمَّةِ الدِّينِ، مَنْ لَمْ تَرَ الْعُيُونُ مِثْلَهُ لِسَانًا، وَبَيَانًا، وَنُطْقًا، وَخَاطِرًا، وَذِكْرًا، وَطَبْعًا، شَدَا طَرَفًا، فِي صِبَاهُ بِطُوسَ، مِنَ الْفِقْهِ عَلَى الإِمَامِ أَحْمَدَ الرَّاذَكَانِيِّ، ثُمَّ قَدِمَ نَيْسَابُورَ مُخْتَلِفًا إِلَى دَرْسِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ فِي طَائِفَةٍ مِنَ الشُّبَّانِ مِنْ طُوسَ، وَجَدَّ وَاجْتَهَدَ حَتَّى تَخَرَّجَ عَنْ مُدَّةٍ قَرِيبَةٍ وَبَذَّ الأَقْرَانَ، وحمل الْقُرآنَ، وَصَارَ أَنْظَرَ زَمَانِهِ، وَوَاحِدَ أَقْرَانِهِ فِي أَيَّامِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ، وَكَانَ الطَّلَبَةُ يَسْتَفِيدُونَ مِنْهُ، وَيُدَرِّسُ لَهُمْ وَيُرْشِدُهُمْ وَيَجْتَهِدُ فِي نَفْسِهِ، وَبَلَغَ الأَمْرُ إِلَى أَنْ أَخَذَ فِي التَّصْنِيفِ، حَجَّ ثُمَّ دَخَلَ الشَّامَ وَأَقَامَ فِي تِلْكَ الدِّيَارِ قَرِيبًا مِنْ عَشْرِ سِنِينَ، ثُمَّ عَادَ إِلَى وَطَنِهِ لازِمًا بَيْتَهُ مُشْتَغِلا بِالتَّفَكُّرِ مُلازِمًا لِلْوَقْتِ، مَقْصُودًا لِكُلِّ مَنْ يَطْلُبُهُ، وَمِمَّا نُقِمَ عَلَيْهِ مَا ذُكِرَ مِنَ الأَلْفَاظِ الْمُتَشَنِّعَةِ بِالْفَارِسِيَّةِ فِي كِتَابِ (كِيمِيَاءِ السَّعَادَةِ) وَالْعُلُومِ وَشَرْحِ بَعْضِ الصُّوَرِ وَالْمَسَائِلِ بِحَيْثُ لا يُوَافِقُ مَرَاسِمَ الشَّرْعِ وَظَوَاهِرَ مَا عَلَيْهِ قَوَاعِدُ الإِسْلامِ وَكَانَ الأَوْلَى بِهِ، وَالْحَقُّ أَحَقُّ مَا يُقَالُ، تَرْكَ ذَلِكَ التَّصْنِيفِ وَالإِعْرَاضَ عَنِ الشَّرْحِ بِهِ، وَقَدْ سَمِعْتُ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ (سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ السِّجِسْتَانِيِّ) ، عَنِ الْحَاكِمِ أَبِي الْفَتْحِ الْحَاكِمِيِّ الطُّوسِيِّ، وَمَا عَثَرْتُ عَلَى سَمَاعِهِ " . [4]

السفسطة وجحد العلوم:

فتّش الغزالي في العلوم، فوجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة، إلا في الحسيات، والضروريات، فرأى أنه بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليات وهي الحسيات والضروريات فلا بد من إحكامها أولاً ليتيقن أن ثقته بالمحسوسات، وأمانه

من السياق لتاريخ نيسابور "، إنتخبه إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409 هـ – 1989 م، ابن الجوزي (ت 597 هـ): " المنتظم في تاريخ الملوك والأمم "، ط1، دائرة المعارف العثمانية، 1359 هـ، 8 / 168 – 171.

[4] عبد الغافر الفارسي: " المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور "، ص 76.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

من الغلط في الضروريات من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليدات، ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات، أم هو أمان محقق لا غدر فيه، ولا غائلة له. فأقبل بجد بليغ، يتأمل المحسوسات والضروريات، وينظر هل يمكنني أن يشكك نفسه فيها؟ فانتهى به طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسه بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذ يتسع فيها ويقول: من أين الثقة بالحواس؟ وأقواها حاسة البصر وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة – بعد ساعة – تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة، بل بالتدريج ذرة، ذرة، حتى لم يكن له حالة وقوف. [5]

إنتقد الغزالي (السوفسطائية) في كتابه: " معيار العلم في فن المنطق " طارحاً النقد في صيغة استفسار ثم مجيباً عليه، بالقول: إذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها، وهذا الترتيب في صورة القياس أيضا واضح، فمن أين وقع للسوفسطائية إنكار العلوم والقول بتكافؤ الأدلة؟ أو من أين ثارت الإختلافات بين الناس في المعقولات؟ يجيب الغزالي: من السوفسطائية من أنكر العلوم الأولية والحسية، كعلمنا بأن الإثنين أكثر من الواحد، وكعلمنا بوجودنا وأن الشيء الواحد إما أن يكون قديماً او حادثاً، فهؤلاء دخلهم الخلل من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات. وأما الذين سلموا الضروريات وزعموا أن الأدلة متكافئة

---

[5] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 112. القاضي أبو بكر بن العربي يناقش الغزالي في مسائل عدة، ويبين أنه قد التقاه وتدارس معه بعض كتبه، ومنها الأحياء، وذلك في كتاب ابن العربي: " العواصم من القواصم "، ط1 ، مكتبة دار التراث، 1417 هـ – 1997 م، ص 12 وما بعد. ولمزيد من المتابعة عن السفسطائية، ينظر: أفلاطون: " في السفسطائيين والتربية: محاورة بروتاجوراس "، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، دار قباء، القاهرة، 2001 م، وانظر أيضاً:

Corinne Painter, « In Defense of Socrates: The Stranger's Role in Plato's Sophist," in: *Epoché: A Journal for the History of Philosophy* 9, Issue 2 (Spring 2005), Special Issue: The Ancient Philosophy Society, pp. 317-333. DOI: 10.5840/epoche20059221. Samuel C. Rickless, Plato's Definition(s) of Sophistry", in" *Ancient Philosophy* 30, Issue 2 (Fall 2010), pp. 289-298. DOI: 10.5840/ancientphil201030230; Donald C. Lindenmuth, "Plato's Sophist: The Drama of Original and Image," in: *The Review of Metaphysics* 39, Issue 1, (September 1985), pp. 167-169.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

في النظريات فإنما حملهم عليه ما رأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين، وما اعتراهم في بعض المسائل من شبه وإشكالات عسر عليهم حلها، فظنوا أنها لا حل لها أصلاً، ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر، ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه، ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحلها ليعرف أن القصور ممن ليس يحسن حل الشبه، وإلا فكل أمر إما أن يعرف وجوده ويتحقق أو يعرف عدمه ويتحقق، أو يعلم أنه من جنس ما ليس للبشر معرفته. أما وقوع الخلاف فلقصور أكثر الأفهام عن الشروط التي ذكرناها، ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها، لا سيما وأدلة العقول تنساق إلى نتائج لا يذعن الوهم لها، بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية، فإن الوهم والعقل يتعاونان فيها، ثم من لا يعرف الأمور الحسابية يعرف أنه لا يعرفها، وإن غلط فيها، فلا يدوم غلطه بل يمكن إزالته على القرب. وأما العلوم العقلية فليس كذلك. [6]

وحين ننظر إلى الكوكب، يذكر الغزالي، فنراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. هذا، وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس، بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته ولهذا تبطل الثقة بالمحسوسات، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً. لكن الحواس تسأل: بم تأمن أن تكون الثقة بالعقليات كالثقة بالمحسوسات، فجاء حاكم العقل، ولولا حاكم العقل لاستمر التصديق بالحسيات، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالة!! وهنا تتوقف النفس في جواب ذلك قليلاً وتؤيد إشكالها بالمنام، لأننا نعتقد في

---

[6] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " معيار العلم في فن المنطق "، المحقق: الدكتور سليمان دنيا ، دار المعارف، مصر، 1961 م، ص 219.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

النوم أموراً، ونتخيل أحوالاً، ونعتقد لها ثباتاً، واستقراراً، حتى اذا استيقظنا علمنا: أنه لم يكن لجميع متخيلاتنا أصل وطائل. [7]

ومثارات خيال السوسفطائية، كما يرى الغزالي، أقسام: أحدها ما يرجع إلى صورة القياس؛ فمنها قول القائل: إن من أظهر ما ذكرتموه قولكم أن السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها، فنقول: نحن ادعينا أن ذات المحمول مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضى ما ذكرناه كما نقول: لا دن واحد شراب فلا جرم يلزم بالضرورة إنه لا شراب واحد دن، لأن المباينة إذا وقعت فلا جرم يلزم بالضرورة إنه لا شراب واحد دن، لأن المباينة وقعت بين شيئين كلية كانت من الجانبين، إذ لو فرض الإتصال في البعض كذبت كون المباينة كلية، وهذا المثال لم يعكس على وجهه ولم يحصل المعنيات اللذان المباينة بينهما، فإذا حصل لزم العكس، فإنا إذا قلنا: لا حائط واحد في الوتد، فالمحمول قولنا في الوتد لامجرد الوتد، فإذا وقعت المباينة بين الحائط وبين الشيء الذي قدرناه في الوتد فعكسه لازم، وهو أن كل ما هو في الوتد فليس بحائط، فلا جرم نقول: لا شيء واحد مما هو في الوتد حائط ولا شيء واحد مما هو في الشراب دن، وحل هذا إنما يعسر على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لا من المعنى. فإذا قلنا لا إنسان واحد حجر واحد إنسان، وتظنون أن هذا ضروري لا يتصور أن يختلف، وهو خطأ إذ حكم الحس به في موضع فظن أنه صادق في كل موضع. فإنا نقول: لا حائط واحد في وتد ولا نقول لا وتد واحد في حائط، ونقول: لا دن واحد في شراب، ولا نقول: لا شراب واحد دن، وأكثر الأذهان يعسر عليها درك مجردات المعاني من غير التفات إلى الألفاظ. [8]

---

[7] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 113. وانظر:

David Deming, *Science and Technology in World History*, Volume 2: Early Christianity, *The Rise of Islam and the Middle Ages* (North Carolina and London: 2010), p. 106.

[8] الغزالي: " معيار العلم في فن المنطق "، ص 219 – 220. ولمزيد من المتابعة عن المسائل المنطقية، أنظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ): " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

إن كون الغزالي ضد السفسطة يأتي من كونه لم يرد أن يتم تمييع الحقائق، الغزالي كان يريد من العقل الإنساني أن يصل إلى الحقيقة (الحقيقية) في حد ذاتها، وكما هي بدون تمويهات أو أغاليط.

إن المعيار العلمي للحقيقة يكشف عنه الغزالي في مقدمة كتابه: " الكتاب: محك النظر في المنطق، فطبقاً للغزالي إذا التمس شرط القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على مثارات الغلط فيها وقفت للجمع بين الأمرين، فإنها رباط العلوم كلها. فإن العلوم إدراك الذوات المفردة كعلمك بمعنى الجسم والحركة والعالم والحادث والقديم وسائر المفردات وإدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى البعض بالنفي والإثبات. فإن حق الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها إذ الألفاظ مثل المعاني فحقها أن يحاذي بها المعنى فلنسمِ الأول معرفة ولنسمِ الثاني علماَ، متأسين فيه بقول النحاة: إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقول عرفت زيداً، والظن يتعدّى إلى مفعولين إذ تقول ظننت زيداً عالماً. والعلم أيضاً يتعدى إلى مفعولين فتقول علمت زيداً عدلاَ، فهو من باب الظن لا من باب المعرفة. هذا هو الوضع اللغوي وإن كانت عبارة أهل النظر بهما تخالفه في استعمال أحدهما بدلاً عن الآخر. فإذا استقر هذا الاصطلاح فنقول الإدراكات المعلومة تنحصر

العامية والأمثلة الفقهية"، المحقق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1990م، بديع الزمان سعيد النورسي: " قزل إيجاز على سلم المنطق "، (حاشية الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي على متن السلم المنورق للشيخ عبد الرحمن الأخضري "، مع شرح أخيه عبد المجيد النورسي، ترجمة الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، بدون بيانات أخرى، العلامة أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (ت 1191 هـ): " إيضاح المبهم لمعاني السلم" (شرح على متن السلم المنورق في علم المنطق)، اعتنى به مصطفى الأزهري، ط1، دار البصائر، القاهرة، 1429 هـ – 2008 م، الكلنبوي (ت 1205 هـ): " البرهان "، وعليه حواشي للبنجويني، وابن القرداغي، مطبعة السعادة، مصر، بدون تاريخ، حسن باشا زاده: " حاشية على رسالة الآداب للكلنبوي "، بدون بيانات نشر، وانظر: د. رواء محمود حسين: " ابن حزم ونقد المنطق (الكليات الخمس نموذجاً)"، نشر على موقع الألوكة الألكتروني، بتاريخ 2014/12/15 ميلادي – 1436/2/23 هجري، على الرابط الاليكتروني الآتي: http://www.alukah.net/culture/0/79797/، د. رواء محمود حسين: " الإنجاز المنطقي للدكتور محمد رمضان عبد الله – قراءة تحليلية في المقدمات المنطقية "، بحث منشور في أعمال المؤتمر الفلسفي التاسع لقسم الدراسات الفلسفية، بيت الحكمة، بغداد، والموسوم: "الفلسفة العراقية من البواكير إلى الحاضر"، تشرين الثاني/2009 م.

في المعرفة والعلم. وكل علم يتطرق إليه التصديق فمن ضرورته أن تتقدم عليه معرفتان، فإن من لا يعلم المفرد كيف يعلم المركب، ومن لا يفهم معنى العالم ومعنى الحادث كيف يعلم أن العالم حادث. إننا نعلم أولاً معنى لفظ العالم وهو أمر مفرد ومعنى لفظ الحادث ومعنى لفظ القديم وهما أيضاً أمران مفردان، ثم ننسب مفرداً إلى مفرد بالنفي كما تنسب القِدم إلى العالم بالنفي، فتقول ليس العالم قديماً وتنسب الحادث إليه بالإثبات فتقول العالم حادث والضرب الأخير هو الذي يتطرق إليه التكذيب والتصديق، فأما الأول فلا يدخله تصديق وتكذيب، إذ يستحيل التصديق والتكذيب في المفردات بل إنما يتطرق ذلك إلى الخبر ولا ينتظم خبر إلا بمفردين موصوف ووصف، فإذا نسب الوصف إلى الموصوف بنفي أو إثبات فلا بأس أن يُصطلح على التعبير عن هذين الضربين بعبارتين مختلفتين. [9]

أحاصيل الفلسفة:

يبين الغزالي أنه قد مّر نفسه للوقوف على الفلسفة ما يذم منها وما لا يذم، وما يكفر فيه قائلة، وما لا يكفر، وما يبدع فيه وما لا يبدع، وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق، وما مزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق – وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم. اعتقد الغزالي أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً. ويقول: "ولم أر أحداً من

[9] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " محك النظر في المنطق" ، المحقق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم – حيث اشتغلوا بالرد عليهم – إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بعاقل عامي، فضلاً عمن يدعي دقائق العلم، فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنه رمى في عماية. فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية".[10]

أصناف الفلاسفة:

الإتجاه العام لدى المسلمين في العصر الوسيط تعريف الفلسفة بالطريقة ذاتها للفلسفة باليونانية: محبة الحكمة، والفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة، أي هو محب الحكمة. والحكمة قولية، وفعلية: أما الحكمة القولية، وهي العقلية أيضاً، فهي كل ما يعقله العاقل بالحد، وما يجري مجراه، مثل الرسم وبالبرهان، وما يجري مجراه، مثل الاستقراء فيعبر عنه بهما. وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية. فالأول الأزلي لما كان هو الغاية، والكمال، فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته وإلا فيكون الغاية والكمال هو الحامل، والأول محمول، وذلك محال. فالحكمة في فعله وقعت تبعا لكمال ذاته، وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة، وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال المطلوب، وكذلك في أفعالنا. [11]

---

[10] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 126 – 127. وانظر:

Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Richard M. Frank, Al-Ghazālī and the Ash'arite School (Durham and London: Duke University Press, 1994).

[11] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548هـ): " الملل والنحل"، مؤسسة الحلبي، بدون بيانات أخرى، ص 116.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويرى الغزالي أن الفلاسفة ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون.

فالصنف الأول: الدهريون وهم طائفة من الأقدمين جحدوا، الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا: أن العالم لم يزل موجوداً، كذلك بنفسه، وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة. [12]

ولا يمكن أن يسكت الغزالي تجاه هذا الصنف، وهو الذي يعتقد أن الخالق سبحانه: " لَيْسَ بجسم مُصَور وَلَا جَوْهَر مَحْدُود مُقَدّر وَأَنه لَا يماثل الْأَجْسَام لَا فِي التَّقْدِير وَلَا فِي قبُول الانقسام وَأَنه لَيْسَ بجوهر وَلَا تحله الْجَوَاهِر وَلَا بِعرْض وَلَا تحله الْأَعْرَاض بل لَا يماثل مَوْجُودا وَلَا يماثله وْجُود لَيْسَ كمثله شَيْء وَلَا هُوَ مثل شَيْء وَأَنه لَا يحده الْمِقْدَار وَلَا تحويه الأقطار وَلَا تحيط بِهِ الْجِهَات وَلَا تكتنفه الأرضون وَلَا السَّمَوَات وَأَنه مستوي على الْعَرْش على الْوَجْه الَّذِي قَالَه وبالمعنى الَّذِي أَرَادَهُ اسْتِوَاء منزهاً عَن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لَا يحملهُ الْعَرْش بل الْعَرْش وَحَمَلته محمولون بلطف قدرته ومقهورون فِي قَبضته وَهُوَ فَوق الْعَرْش وَالسَّمَاء وَفَوق كل شَيْء إِلَى تخوم الثرى فوقية لَا تزيده قرباً إِلَى الْعَرْش وَالسَّمَاء كَمَا لَا تزيده بعدا عَن الأَرْض وَالثَّرَى بل هُوَ رفيع الدَّرَجَات عَن الْعَرْش وَالسَّمَاء كَمَا أَنه رفيع الدَّرَجَات عَن الأَرْض وَالثَّرَى وَهُوَ مَعَ ذَلِك قريب ". [13]

وهذا الموقف الذي اتخذه الغزالي من الدهرية (الفلسفة المادية في المصطلح المعاصر) هو الموقف العام للفكر الإسلامي قديماً وحديثاً.

---

[12] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 128 – 133. وانظر:

Marwa Elshakry, Reading Darwin in Arabic, 1860–1950 (Chicago and London: University of Chicago Press, 2013), p. 121.

[13] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " قواعد العقائد " ، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، 1405هـ – 1985م، ص 52.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

يؤكد الفخر الرازي أن الأجسام محدثة، ويستند إلى عدد من الحجج منها: إِنَّه يمْتَنع كَون الْأَجْسَام سَاكِنة فِي الْأَزَل فالسّكُون صفة مَوْجُودَة فَنَقُول هَذَا السّكُون لَو كَانَ أزليا امْتنع زَوَاله وَلَا يمْتَنع زَوَاله فَلَا يكون أزليا بَيَان الْمُلَازمَة أَن الأزلي إِن كَانَ وَاجِبا لذاته وَجب أَن يمْتَنع عَدمه وَإِن كَانَ مُمكنا لذاته افْتقر إِلَى الْمُؤثر الْوَاجِب لذاته قطعا للدور والتسلسل. وَذَلِكَ الْمُؤثر يمْتَنع أَن يكون فَاعِلا مُخْتَارًا لِأَن الْفَاعِل الْمُخْتَار إِنَّمَا يفعل بِوَاسِطَة الْقَصْد وَالِاخْتِيَار وكل من كَانَ كَذَلِك كَانَ فعله مُحدثا فالأزلي يمْتَنع أَن يكون فعلا للْفَاعِل الْمُخْتَار وَإِن كَانَ ذَلِك الْمُؤثر مُوجبا فَإِن كَانَ تَأْثِيره غير مَوْقُوف على شَرط لزم من وجوب دوَام تِلْكَ الْعلَّة وجوب دوَام ذَلِك الْأَثر وَإِن كَانَ مَوْقُوفا على شَرط فَذَلِك الشَّرْط لَا بُد وَأَن يكون وَاجِبا لذاته أَو مُوجبا لواجب لذاته بِالدَّلِيلِ الَّذِي سبق ذكره فَحِينَئِذٍ تكون الْعلَّة وَشرط تأثيرها وَاجِبا لذاته فَوَجَبَ دوَام الْمَعْلُول فَثَبت أَن هَذَا السّكُون لَو كَانَ أزليا لامتنع زَوَاله. فلَو كَانَ الْجِسْم أزليا لَكَانَ فِي الْأَزَل إِمَّا أَن يكون سَاكِنا أَو متحركا والقسمان باطلان فيعلل القَوْل بِكَوْنِهِ أزليا أما الْحصْر فَظَاهر لِأَن الْجِسْم لَا بُد وَأَن يكون حَاصِلا فِي حيّز فَإِن كَانَ مُسْتَقرًّا فِيهِ فَهُوَ السَّاكِن وَإِن كَانَ متنقلا إِلَى حيّز آخر فَهُوَ المتحرك وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّه يمْتَنع كَونه متحركا كالوجوه أَحدهَا أَن مَاهِيَّة الْحَرَكَة الِانْتِقَال من حَالَة إِلَى حَالَة وَهَذِه الْمَاهِيّة تَقْتَضِي كَونهَا مسبوقة بِالْغَيْر وَالْأَزَلُ عبارَة عَن نفي المسبوقة بِالْغَيْر وَالْجمع بَينهمَا محَال، وَثَانِيها أَنه إِن لم يحصل فِي الْأَزَل شَيْء من الحركات فَكلهَا أول وَإِن حصل فَإِن لم يكن مَسْبُوقا بِشَيْء آخر فَهُوَ أول الحركات وَإِن كَانَ مَسْبُوقا بِشَيْء آخر كَانَ الأزلي مَسْبُوقا بِغَيْرِهِ وَهُوَ محَال، وَثَالِثهَا إِن كل وَاحِد من تِلْكَ الحركات إِذا كَانَ حَادِثا كَانَ مَسْبُوقاً. عَدَمِ لَا أول لَهُ فَتلك العدمات بأسرها مجتمعة فِي الْأَزَل فَإِن حصل مَعهَا شَيْء من الموجودات لزم كَون السَّابِق مُقَارنًا للمسبوق وَهُوَ محَال وَإِن لم يحصل مَعهَا شَيْء من الموجودات كَانَت تِلْكَ الحركات أول وَهُوَ الْمَطْلُوب. [14]

[14] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ): " معالم أصول الدين "، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان، بدون تاريخ، 1 / 41 – 42.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

والصنف الثاني: الطبيعيون، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات. فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريح، وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، لا سيما بنية الإنسان..! إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم – لاعتدال المزاج – تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم، كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة، والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحل عنهم اللجام، وانهمكوا إنهماك الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة، لأن أصل الإيمان هو: الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته. [15]

ويرى الفلاسفة أن العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: علم ماهية، وعلم كيف، وعلم كم. فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهي، والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الأشياء هو العلم الطبيعي، والعلم الذي يطلب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضي، سواء كانت لكميات مجردة عن المادة، أو كانت مخالطة بعد. فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم علم المنطق، وسماه تعليمات، وإنما هو جرده من كلام القدماء، وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط. وربما عدها آلهة العلوم، لا من جملة العلوم، فقال: الموضوع في العلم الإلهي: هو الوجود

---

[15] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 134 – 135. وانظر:

Edward Grant, A History of Natural Philosophy: From the Ancient World to the Nineteenth Century (New York: Cambridge University Press, 2008), p. 88.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

المطلق. ومسائله: البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود. والموضوع في العلم الطبيعي: هو الجسم، ومسائله: البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم. والموضوع في العلم الرياضي، هو الأبعاد والمقادير، وبالجملة: الكمية من حيث إنها مجردة عن المادة، ومسائله: البحث عن أحوال الكمية من حيث هي كمية. والموضوع في العلم المنطقي: هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم، ومسائله: البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك. قالت الفلاسفة: ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدح الإنسان لنيلها، والوصول إليها، وهي لا تنال بالحكمة، فالحكمة تطلب إما ليعمل بها، وإما لتعلم فقط، فانقسمت الحكمة إلى قسمين عملي، وعلمي. [16]

والصنف الثالث من الفلاسفة، كما يرى الغزالي، الإلهيون، وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتب المنطق، وهذَّب العلوم، وحرر ما لم يكن محرراً من قبل، وهم بجملتهم، ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية، والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم. ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيين، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى من رذاذ كفرهم، وبدعتهم، بقايا لم يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم . ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس، بحسب نقل ابن سينا والفارابي، كما يذهب الغزالي، ينحصر في ثلاثة أقسام:

1 – قسم يجب التكفير به.

---

[16] الشهرستاني: " الملل والنحل "، ص 116 – 117. ولمزيد من المتابعة عن الفلسفة الطبيعية في الفكر الإسلامي، أنظر: د. رواء محمود حسين: " قراءة جديدة للفلسفة الطبيعية عند ابن حزم "، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، العدد 15 ، السنة 2012 م، الصفحات: 489 – 534.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

2- وقسم يجب التبديع به.

3- وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. [17]

للخروج من إشكالات الفلسفة التقليدية، أعلنا عن تأسيس علم جديد وهو (علم الحكمة الإسلامية)، وقلنا في مقدمة كتاب : " العروة الوثقى: مدخل إلى علم الحكمة الإسلامية ": " إنه علم الحكمة الاسلامية، هذا العلم الذي يدعو إلى عبودية الله سبحانه، وتوحيده، والاخلاص له جل شأنه، وترك عبادة ما سواه من شتى الارباب. ويهتدي هذا العلم بالفرقان (القرآن العظيم) وبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيدعو إلى الايمان بالانبياء واتباعهم صلوات الله وسلامه عليهم، وفي طليعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويؤكد هذا العلم أن هذا هو الصراط المستقيم، وهو الذي يهدي الانسان إلى الحق والخير والعدل والقيم والجمال في هذه الحياة الدنيا، وينجيه في الآخرة، إذا بعث الناس ليوم عظيم . ومن ثم فهو يعيد تهيئة الانسان ويدفعه باتجاه الاستعداد ليوم المعاد، ليوم العرض على الله سبحانه وتعالى. كما يهدف هذا العلم أن يكون بديلاً إسلامياً خالصاً عن الفلسفة التي أنتجها العقل الانساني غير المهتدي بكتاب الله سبحانه ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (منذ العصور القديمة، مروراً باليونان والفلسفات الوسيطة والحديثة والمعاصرة إلى اليوم)، وأن يلتحق بجملة العلوم الاسلامية الأخرى من التفسير والحديث والفقه والاصول واللغة والتاريخ وغيرها . [18]

---

[17] الغزالي: " المنقذ من الضلال"، ص 135 – 138. ولمزيد من المتابعة عن إمتدادات الفلسفة اليونانية القديمة في الفكر الإسلامي، يراجع: دي بور: " تاريخ الفلسفة في الإسلام "، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، جار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ، الشيخ مصطفى عبد الرازق: " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية "، تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بدون تاريخ.

[18] د. رواء محمود حسين: " العروة الوثقى: مدخل إلى علم الحكمة الإسلامية "، ط1، دار ناشري للنشر الاليكتروني، الكويت، 1434 هـ – 2013 م. http://www.nashiri.net/ebooks.html. ولمزيد من المتابعة عن علم الحكمة الإسلامية والعلوم التي نتجت عنه:

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أقسام العلوم الفلسفية:

ثم يتجه الغزالي بعدها إلى بيان أقسام العلوم الفلسفية، فيشير أن علوم الفلسفة تنقسم إلى ستة أقسام رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية. أما الرياضية: فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق منه شيء بالأمور الدينية نفياً وإثباتاً، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتهم بعد فهمها ومعرفتها. لكن المشكلة في هذا القسم من علوم الفلاسفة أنه قد تولدت منه مشكلتان:

المشكلة الأولى : تنشأ من صديق للإسلام جاهل، يظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم. فينكر جميع علوم الفلاسفة حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع فلما سمع به من عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشك في برهانه ولكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع، فازداد للفلسفة حباً وللإسلام بغضاً، ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية. وقوله صلى الله عليه وسلّم: " إن الشمس والقمر آيتان من آياتِ الله تعالى لا ينخسفان لموتِ أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم فافزعوا إلى ذكر الله تعالى وإلى الصلاة ". وليس في هذا ما يوجب إنكار علم الحساب المعروف بمسير الشمس والقمر، واجتماعهما أو مقابلهما على وجه مخصوص، أما قوله عليه

د. رواء محمود حسين: " شرعة ومنهاج: أصول المنهج العلمي في علم الحكمة الإسلامية، دار ناشري للنشر الاليكتروني، الكويت، 2014. http://www.nashiri.net/ebooks.html، د. رواء محمود حسين: "حكمة بالغة: الإعلان عن علم الحكمة في القرآن الكريم، دار الألوكة للنشر، 2014/9/9 ميلادي - 1435/11/15 هجري، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/75741/.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

السلام: " لكن الله إذا تجلى لشيءٍ خضع لهُ " فليس توجد هذه الزيادة في الصحيح أصلاً. فهذا حكم الرياضيات وآفتها. [19]

ومشكلة هذا الصنف شخصها غير واحد من المفكرين في الإسلام، فقد ذهب ابن تيمية إلى نقد الإتجاه القائل بوحدة الوجود، ناقلين إياها إلى الإسلام من مصدر خارجي. وقالوا: الوجود واحد، ولم يميزوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع، فإن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، كما تشترك الأناسي في مسمى الانسان، والحيوانات في مسمى الحيوان. وحقيقة قولهم، قول فرعون الذي عطل الصانع، فإنه لم يكن منكراً هذا الموجود والمشهود، لكن زعم أنه موجود بنفسه، لا صانع له، وهؤلاء وافقوه في ذلك، لكن زعموا بأنه هو الله، فكانوا أضل منه وإن كان قوله هذا هو أظهر فسادا منهم، ولهذا جعلوا عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله، وقالوا: لما كان فرعون في منصب التحكم صاحب السيف – وإن جاز في العرف الناموس – لذلك قال: أنا ربكم الأعلى – أي وأن كان الكل أرباباً بنسبة ما، فأنا الأعلى منكم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم. ولكن هذا المشترك الكلي لا يكون مشتركاً كلياً إلا في الذهن، وإلا فالحيوانية القائمة بهذا الإنسان ليست

[19] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 140 – 141. من الجدير بالذكر أن ابن حزم بحث أيضاً في مفهوم العلوم وتقسيماتها، وقال فيها: " ولم نورد شيئاً من هذا تنقيصاً لشيء ن هذه العلوم ومعاذ الله من هذا ولو فعلنا ذلك لدخلنا في جملة من نذم، ولركبنا الملة الخسيسة، لكن تنقصاً لمن قصد بعلمه ذم سائر العلوم وتنقصها. وأما من طلب علماً ما، لم يفتح الله تعالى له في غيره، وهو مع ذلك معترف بفضل سائر العلوم ونقص حاله إذ أقصر عنها، فهو محسن حمود فاضل قد تعوض الإنصاف والعدل والصدق مما فاته منها فنعم العوض ما حصل عليه، ولا ملامة عليه فيما لم يفتح الله تعالى له فيه، وأما من أخذ من كل علم ما هو محتاج إليه واستعمل ما علم كما يجب فلا أحد أفضل منه، لأنه قد حصل على عز النفس وغناها في العاجل وعلى الفوز في الآجل، ونجا مما حصل فيه أهل الجهل، ومن لم يستعمل ما علم من أضداد هذه الأحوال ". ينظر: ابن حزم: " رسالة مراتب العلوم "، ضمن: رسائل ابن حزم الأندلسي، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 4 – الطبعة: 1، 1983م، ص 89.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

هي الحيوانية القائمة بالفرس، ووجود السماوات ليس هو بعينه وجود الإنسان، فوجود الخالق سبحانه ليس هو كوجود مخلوقاته. [20]

الآفة الثانية: هي ممن ينظر في علوم الفلسفة فيتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذا العلم. ثم يكون قد سمع من جحودهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسنة فيكفر بالتقليد المحض ويقول: لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم! [21]

ذهب الكندي إلى أن ".. أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها رتبة صناعة الفلسفة التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق، لا الفعل سرمداً، لإنا نمسك، ويتصرم الفعل، إذا انتهينا إلى الحق ". [22]

نلاحظ أن ابن رشد في " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال " حاول أن يؤكد أن الشريعة موافقة لمناهج الفلسفة، وذكر أن ليس يلزم من أنه أخطأ وجانب الصواب من نظر فيها، إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أومن قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلماً يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو اكثر من واحد منها، أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها. فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات. وليس يجب فيما كأن نافعاً بطباعه وذاته أن يترك،

---

[20] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، 1405 هـ - 1985 م، ص 106.

[21] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 138 - 139.

[22] الكندي: " رسائل الكندي الفلسفية "، حققها وأخرجها مع مقدمة تحليلية لكل منها وتصدير واف عن الكندي وفلسفته محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، القاهرة، 1369 هـ - 1950 م، ص 97.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض. بل نقول أن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من اجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قوماً شرقوا به فماتوا. فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، وعن العطش أمر ذاتي وضروري. فلا يبعد أن يعرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العلمية ما عرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العملية. وهذا الذي عرض لهذه الصنعة هو شئ عارض لسائر الصنائع. فكم من فقيه كان الفقه سبباً لقلة تورعه وخوضه في الدنيا، بل أكثر الفقهاء كذلك نجدهم وصناعهم إنما تقتضي بالذات الفضيلة العملية. [23]

وإذا قيل له: الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق، وإن كان الحمق والجهل يلزمهم في غيرها، فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني وفي الإلهيات تخميني، لا يعرف ذلك من جربه وخاض فيه. فهذا إذا قرر على هذا الذي ألحد بالتقليد، ولم يقع منه موقع القبول، بل تحمله غلبة الهوى، والشهوة الباطلة، وحب الظهور بمظهر العاقل على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها. فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنها وإن لم تتعلق

[23] أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ): " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال"، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ، ص 29 – 30.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

بأمر الدين، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم سرى إليه شرهم وشؤمهم، فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى. [24]

وأما المنطقيات: فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها . وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات بزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات، ومثال كلامهم فيها قولهم: إذا ثبت أن كل " أ " " ب " لزم أن بعض " ب " " أ " " ي " إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لزم أن بعض الحيوان إنسان، ويعبرون عن هذه بأنه الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية. وليس لها أي تعلق بمهمات الدين حتى يجحد وينكر، فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر، بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار، نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد

---

[24] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 139 – 140. يقول ابن الجوزي في كتابه: " ذم الهوى ": " وَاعْلَمْ أَنَّ الْهَوَى يَسْرِي بِصَاحِبِهِ فِي فُنُونٍ وَيُخْرِجُهُ مِنْ دَارِ الْعَقْلِ إِلَى دَائِرَةِ الْجُنُونِ، وَقَدْ يَكُونُ الْهَوَى فِي الْعِلْمِ فَيَخْرُجُ بِصَاحِبِهِ إِلَى ضِدِّ مَا يَأْمُرُ بِهِ الْعِلْمُ، وَقَدْ يَكُونُ فِي الزُّهْدِ فَيَخْرُجُ إِلَى الرِّيَاءِ ". ينظر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ): " ذم الهوى"، المحقق: مصطفى عبد الواحد، مراجعة: محمد الغزالي، بدون بيانات أخرى، ص 16.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

بمثل تلك البراهين، فيستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية. فهذه الآفة أيضاً متطرقة إليه. [25]

ذهب الغزالي في كتابه: " المستصفى" وبالتحديد في مقدمة الكتاب إلى مَدَارِكَ الْعُقُولِ وَانْحِصَارَهَا فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ، وذكر شَرْطَ الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ وَشَرْطَ الْبُرْهَانِ الْحَقِيقِيِّ وَأَقْسَامَهُمَا. وبين أن هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ ليست مِنْ جُمْلَةِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَلَا مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ، بَلْ هِيَ مُقَدِّمَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا، وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا. وَقَدْ سَمَّى الْمَنْطِقِيُّونَ مَعْرِفَةَ الْمُفْرَدَاتِ تَصَوُّرًا وَمَعْرِفَةَ النِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ بَيْنَهُمَا تَصْدِيقًا فَقَالُوا: الْعِلْمُ إمَّا تَصَوُّرٌ وَإِمَّا تَصْدِيقٌ، وَسَمَّى بَعْضُ عُلَمَائِنَا الْأَوَّلَ مَعْرِفَةً وَالثَّانِيَ عِلْمًا تَأَسِّيًا بِقَوْلِ النُّحَاةِ فِي قَوْلِهِمْ الْمَعْرِفَةُ تَتَعَدَّى إلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، إذْ تَقُولُ: عَرَفْتُ زَيْدًا، وَالظَّنُّ يَتَعَدَّى إلَى مَفْعُولَيْنِ، إذْ تَقُولُ: ظَنَنْتُ زَيْدًا عَالِمًا، وَلَا تَقُولُ: ظَنَنْتُ زَيْدًا، وَلَا: ظَنَنْتُ عَالِمًا، وَالْعِلْمُ مِنْ بَابِ الظَّنِّ، فَتَقُولُ: عَلِمْتُ زَيْدًا عَدْلًا. ولبَيَانُ حَصْرِ مَدَارِكِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ يبين الغزالي أَنَّ إدْرَاكَ الْأُمُورِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: إدْرَاكُ الذَّوَاتِ الْمُفْرَدَةِ كَعِلْمِكَ بِمَعْنَى الْجِسْمِ وَالْحَرَكَةِ وَالْعَالَمِ وَالْحَدِيثِ وَالْقَدِيمِ وَسَائِرِ مَا يُدَلُّ عَلَيْهِ بِالْأَسَامِي الْمُفْرَدَةِ، الثَّانِي: إدْرَاكُ نِسْبَةِ هَذِهِ الْمُفْرَدَاتِ بَعْضِهَا إلَى بَعْضٍ بِالنَّفْيِ أَوْ الْإِثْبَاتِ، وَهُوَ أَنْ تَعْلَمَ أَوَّلًا مَعْنَى لَفْظِ الْعَالَمِ وَهُوَ أَمْرٌ مُفْرَدٌ وَمَعْنَى لَفْظِ الْحَادِثِ وَمَعْنَى لَفْظِ الْقَدِيمِ وَهُمَا أَيْضًا أَمْرَانِ مُفْرَدَانِ، ثُمَّ تَنْسُبُ مُفْرَدًا إلَى مُفْرَدٍ بِالنَّفْيِ أَوْ الْإِثْبَاتِ كَمَا تَنْسُبُ الْقِدَمَ إلَى الْعَالَمِ بِالنَّفْيِ فَتَقُولُ: لَيْسَ الْعَالَمُ قَدِيمًا، وَتَنْسُبُ الْحُدُوثَ

[25] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 142 – 143. لمزيد من المتابعة عن موقف المسلمين من المنطق، ينظر: ابن رشد: " نص تلخيص منطق أرسطو "، القسم الأول: " مقدمة تحليلة"، القسم الثاني: " تصدير عام حول المخطوطات "، القسم الثالث: "فهارس الأسماء والمصطلحات"، القسم الرابع: " مصادر ومراجعات "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م، ابن رشد: " نص تلخيص منطق أرسطو "، المجلد الرابع: " كتاب أنالويطيقي الأول أو كتاب القياس "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م، ابن رشد: " نص تلخيص منطق أرسطو "، المجلد الخامس: " كتاب أنالويطيقي الثاني أو كتاب البرهان "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

إِلَيْهِ بِالْإِثْبَاتِ فَتَقُولُ: الْعَالَمُ حَادِثٌ، وَالضَّرْبُ الْأَخِيرُ هُوَ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ. وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَيَسْتَحِيلُ فِيهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ إِذْ لَا يَتَطَرَّقُ التَّصْدِيقُ، إِلَّا إِلَى خَبَرٍ، وَأَقَلُّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ جُزْءَانِ مُفْرَدَانِ وَصْفٌ وَمَوْصُوفٌ، فَإِذَا نُسِبَ الْوَصْفُ إِلَى الْمَوْصُوفِ بِنَفْيٍ أَوْ إِثْبَاتٍ، صُدِّقَ أَوْ كُذِّبَ. فَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ حَادِثٌ أَوْ جِسْمٌ أَوْ قَدِيمٌ فَأَفْرَادٌ لَيْسَ فِيهَا صِدْقٌ وَلَا كَذِبٌ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصْطَلَحَ عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْ هَذَيْنِ الضَّرْبَيْنِ بِعِبَارَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَإِنَّ حَقَّ الْأُمُورِ الْمُخْتَلِفَةِ أَنْ تَخْتَلِفَ أَلْفَاظُهَا الدَّالَّةُ عَلَيْهَا، إِذْ الْأَلْفَاظُ مِثْلُ الْمَعَانِي فَحَقُّهَا أَنْ تُحَاذَى بِهَا الْمَعَانِي. [26]

وأما علم الطبيعيات: فهو بحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، وعن الأجسام المركبة، كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها وامتزاجها، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم، إلا في مسائل معينة، فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها، وأصل جملتها: أن تعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته. [27]

---

[26] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " المستصفى"، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، 1 / 10.

[27] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 141 - 142. لمزيد من المتابعة عن الفلسفة الطبيعية في الفلسفة الإسلامية، ينظر: أرسطاطاليس: " الطبيعة "، ترجمة إسحق بن حنين، مع شروح ابن السمح، وابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1404 هـ - 1984 م، وراجع: د. يمنى طريف الخولي: " من منظور فلسفة العلوم: الطبيعيات في علم الكلام: من الماضي إلى الحاضر "، دار الثقافة، القاهرة، بدون تاريخ.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

يبين الفارابي أن (العلم الطبيعي) " ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرف الأشياء التي عنها والتي بها والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيه ". [28]

نقل أبو بكر الرازي الفيلسوف والطبيب زعم ارسطو طاليس ومَن فّسر كتبه في المقالة الثانية من السماع الطبيعي أنّ الطبيعة لا تحتاج دليل لظهورها واعتراف الناس بها وإقرارهم بوجودها. وقال الفلاسفة فيما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النموّ فأما قولهم انهم لم يدلوا على وجود الطبيعة لإقرار الناس بها، فالشيء لا يصحّ لإقرار الناس به كما لا يفسد لاختلافهم فيه. ولو كان حقّاً لإقرار مَن أقرّ به لكان فاسداً باطلاً لامتناع مَن امتنع منه، فيكون الشيء فاسداً صحيحاً في حالٍ وباطلًا حقاً في حال وهذا محالٌ. ويقال لهم لِمَ زعمتم أنّ الطبيعة لا تحتاج إلى دليل وقد خالفكم في وجودها قوم من الفلاسفة القدماء. وإنما لا تحتاج إلى دليل الأشياءُ المشاهَدة وأوائل البرهان العقليّة وليس الطبيعة بمحسوسة ولا العلم بها أوّل في العقل. وزعم مَن شاهدنا من الفلاسفة أنّ الدليل على وجودها أفعالُها وقواها المنبثَّة في العالم الموجِبة للأفعال. كذهاب النار والهواء من المركز وذهاب الماء والأرض إليه، فيُعلم أنه لولا قُوى فيها أوجبت تلك الحركات وكانت مبدأ لها توجد فيها. وكذلك قالوا فيما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النموّ فأما قولهم انهم لم يدلوا على وجود الطبيعة لإقرار الناس بها، فالشيء لا يصحّ لإقرار الناس به كما لا يفسد لاختلافهم فيه. ولو كان حقّاً لإقرار مَن أقرّ به لكان فاسداً باطلاً لامتناع مَن امتنع منه، فيكون الشيء فاسداً صحيحاً في حالٍ وباطلًا حقاً في حال وهذا محالٌ. ويقال لهم لِمَ زعمتم أنّ الطبيعة لا تحتاج إلى دليل وقد خالفكم في وجودها قوم من الفلاسفة

[28] الفارابي: " إحصاء العلوم "، قدم له وشرحه وبوبه الدكتور علي بو ملحم، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1996، ص 67.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

القدماء. وإنما لا تحتاج إلى دليل الأشياءُ المشاهَدة وأوائل البرهان العقليّة وليس الطبيعة بمحسوسة ولا العلم بها أوّل في العقل. [29]

وأما الإلهيات، يشير الغزالي، ففيها أكثر أغاليط الفلاسفة، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذاهب الإسلاميين، على ما نقله الفارابي وابن سينا، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب التهافت أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك في قولهم: 1 – ومن ذلك قولهم: يقدم العالم وأزليته، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل، وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات، وقولهم: إنه عليم بالذات، ولا يعلم زائد على الذات وما يجري مجراه، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك. 2 – ومن ذلك قولهم: " إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات "، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: " لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرضِ ". 3– إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية، ولقد صدقوا في إثبات الروحانية: فإنها كائنة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به. [30]

يشير الفارابي أن (العلم الإلهي) ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: أحدها يفحص عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات. الثاني: يفحص عن مبادئ البراهين في العلوم

---

[29] أبو بكر، محمد بن زكريا الرازي (المتوفى: 313هـ): " رسائل فلسفية"، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الخامسة، 1402 هـ – 1982 م، ص 116.

[30] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 143 – 150.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

النظرية الجزئية وهي التي ينفرد كل علم منها بالنظر في موجود خاص. الثالث: يفحص عن الموجودات التي ليس بأجسام ولا في أجسام. [31]

يقول ابن تيمية عن الفلاسفة وأهل الكلام : " أكثر الطرائق الَّتِي سلكوها فِي أُمُور الربوبية بالأقيسة الَّتِي ضربوها لَا تفضى بهم إِلَى الْعلم وَالْيَقِين وَفِي الْأُمُور الإلهية مثل تكلمهم بِالْجِنْسِ وَالْعرض فِي دلائلهم ومسائلهم ... مقَالَة أساطين الفلسفة من الْأَوَائِل أَنهم قَالُوا الْعلم الإلهي لَا سَبِيل فِيهِ إِلَى الْيَقِين وَإِنَّمَا يتَكَلَّم فِيهِ بِالْأولَى والأحرى والأخلق وَلِهَذَا اتّفق كل من خبر مقَالَة هَؤُلَاءِ المتفلسفة فِي الْعلم الإلهي أَن غالبه ظنون كَاذِبَة وأقيسة فَاسِدَة وَأَن الَّذِي فِيهِ من الْعلم الْحق قَلِيل". [32]

ويقول ابن تيمية أيضاً: " وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه – مع ما أثبته من الصفات – من غير إلحاد، لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته ما قال تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} . طريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها

---

[31] الفارابي: " إحصاء العلوم "، ص 75 – 77.

[32] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الاستقامة "، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1403 هـ، 1 / 79.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

بلا تعطيل، كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} ، ففي قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} رد للإلحاد والتعطيل". [33]

وأما السياسيات: فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية، والإيالة السلطانية، وإنما أخذوه من كتب الله المنزلة على الأنبياء، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء عليهم السلام. وأما الخلقية: فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية، وهم المتألهون المواظبون على ذكر الله تعالى، وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا، وقد انكشف لهم في طاعاتهم من أخلاق الناس وعيوبها، وآفات أعمالها ما صرحوا بها، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم.[34]

ولا بد من الإشارة إلى اهتمام الفلاسفة المسلمين ب(الفلسفة السياسية)، من ذلك، على سبيل المثال الفارابي في كتابه: " آراء أهل المدينة الفاضلة "، فقد ذهب الفارابي إلى أن من الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة معرفة السبب الأول وجميع ما يصدر منه، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها مما يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال، وفعل كل واحد منها، ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها، كيف تتكون وتفسد، وأن ما يجري فيها يجري على عدل وعناية وإحكام وإتقان، ثم كون الإنسان، وكيف تحدث قوى النفس، وكيف يفيض عليها العقل

---

[33] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع "، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة 1421هـ / 2000م، ص 7 – 8.

[34] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 151.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول، والإرداة والإختيار، ثم الرئيس الأول، وكيف يكون الوحي، ثم الرؤساء الذي ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات، ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت.[35]

ويذهب الفارابي إلى أن الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماعات جماعات كثيرة منها في مسكن واحد. والجماعات الإنسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والعظمى تمثل جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى الأمة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. [36]

[35] الفارابي: "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة "، قدم له وعلق الدكتور البير نصري نادر، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 1968م، ص 146.

[36] الفارابي: "كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات "، حققه وقدم وعلق عليه الدكتور فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964، ص 69.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الفصل الثاني

النظام الداخلي للفلسفة

منهج الغزالي في (مقاصد الفلاسفة)

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

لماذا مقاصد الفلاسفة:

في مقدمة كتابه: " مقاصد الفلاسفة " يبين الغزالي أنه يهدف إلى التعريف بمذهب الفلاسفة، وتبيان معتقدهم، لأن الوقوف على فساد المذاهب قبل الإحاطة بمداركها محال، بل هو رمي في العمى والضلال. ومقصود الكتاب بيان أن علوم الفلاسفة أربعة أقسام: الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات. أما في الرياضيات: فهي نظر في الحساب والهندسة، وليس في مقتضاها ما يخالف العقل. وأما الإلهيات فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق وأما المنطقيات فأكثرها صواب، والخطأ نادر فيها. ويخالفون فيها أهل الحق بالإصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد. وأما الطبيعيات فالحق فيها مختلط بالباطل والصواب فيها مشتبه بالخطأ. [37]

مقاصد المنطق:

وفي مقدمة كتابه: " معيار العلم في فن المنطق " يبين الغزالي أهمية المنطق وفائدته وأن الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب ب " معيار العلم " غرضان مهمان: أحدهما تفهيم طرق الفكر والنظر، وتنوير مسالك الأقيسة والعبر؛ فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة. فلما كثر في المعقولات مزلة الأقدام، ومثارات الضلال، ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيال، رتب الغزالي هذا الكتاب معياراً للنظر والإعتبار، وميزاناً للبحث والإفتكار، وصيقلاً للذهن، ومشحذاً لقوة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر، والنحو بالإضافة إلى الإعراب. والباعث الثاني الإطلاع على ما أودعه في كتاب " تهافت الفلاسفة "، فإنا ناظرناهم

[37] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م، ص 32.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

بلغتهم وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم التي تواطأوا عليها في المنطق وفي كتاب " معيار العلم " تنكشف معاني تلك الإصطلاحات؛ فهذا أخص الباعثين والأول أعمهما وأهمهما. أما كونه أهم فلا يخفى وجهه، وأما كونه أعم فمن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية: العقلية منها والفقهية، فإن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات، في ترتيبه وشروطه وعياره، بل في مآخذ المقدمات فقط. ولما كانت الهمم مائلة من العلوم إلى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك إلى أن صنفنا في طرق المناظرة فيها مأخذ الخلاف أولا، ولباب النظر ثانيا، وتحصين المآخذ ثالثا، وكتاب المبادي والغايات رابعاً، وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه، وأن فارقه في مقدماته حاكماً حسياً وحاكماً وهمياً وحاكماً عقلياً، والمصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلي، والنفس في أول الفطرة أشد إذعاناً وإنقياداً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي، لأنهما سبقا في أول الفطرة إلى النفس وفاتحاها بالإحتكام عليها، فألفت احتكامهما وأنست بهما قبل أن أدركها الحاكم العقلي، فاشتد عليها الفطام عن مألوفها والإنقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها، فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما إلى أن تضبط. [38]

يتحدث الغزالي عن المنطق و يبين أنه محصور في قسمين التصور والتصديق. أما التصور فهو إدراك الذوات التي يدل عليها بالعبارات المفردة على سبيل التفهيم، مثل إدراك المعنى المراد بلفظ الجسم والشجر. وأما التصديق فهو علمنا أن العالم حادث، وأن الطاعة يثاب عليها وأن المعاصي يعاقب عليها. وكل تصديق في الضرورة أن يتقدمه تصوران فإن من لم يفهم العالم

[38] الغزالي: " معيار العلم في فن المنطق "، ص 59 – 62.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وحده هو الحادث وحده لم يتصور منه التصديق بأنه حادث. بل لفظ الحادث إذا لم يتصور معناه كالمادث مثلاً، ولو قيل: العالم مادث. [39]

يذهب الفخر الرازي أن العلم الْعلم إِمَّا تصور وَإِمَّا تَصْدِيق. فالتصور "هُوَ إِدْرَاك الْمَاهِيّة من غير أَن تحكم عَلَيْهَا بِنَفْي أَو إِثْبَات كَقَوْلِك الْإِنْسَان فَإِنَّك تفهم أَولا مَعْنَاهُ ثمَّ تحكم عَلَيْهِ إِمَّا بالثبوت وَإِمَّا بالانتفاء فَذَلِك الْفَهم السَّابِق هُوَ التَّصَوُّر".والتصديق هُوَ " أَن تحكم عَلَيْهِ بِالنَّفْيِ أَو الْإِثْبَات ". [40]

ويقول الغزالي: " وكل علم يتطرق إليه التصديق فمن ضرورته أن تتقدم عليه معرفتان، فإن من لا يعلم المفرد كيف يعلم المركب، ومن لا يفهم معنى العالم ومعنى الحادث كيف يعلم أن العالم حادث. والمعرفة قسمان: أولى وهو الذي لا يطلب بالبحث كالمفردات المدركة بالحس، ومطلوب وهو الذي يدل اسمه منه على أمر جملي غير مفصل فيطلب تفصيله. وكذلك العلم ينقسم إلى أولي وإلى مطلوب. فالمطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب لا يقتنص إلا بالحجة والبرهان وهو القياس؛ وكأن طالب القياس والحد طالب الآلة التي بها تقتنص العلوم والمعارف كلها. فليكن كتابنا قسمين قسم هو محل القياس وقسم هو محل الحد ". [41]

ثم كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى ما يدرك أولاً وما لا يدرك أولاً من غير طلب وتأمل وإلى ما لا يحصل إلا بالطلب أما الذي يتصور من غير طلب مثل الموجود والشيخ وأمثالهما، وأما الذي يتحصل بالطلب مثل معرفة حقيقة الروح والملك والجن وتصور الأمور

---

[39] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 32 – 33.

[40] الرازي: " معالم أصول الدين"، 1 / 21.

[41] الغزالي: " محك النظر في المنطق "، ص 203.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الخفية. وأما التصديق المعلوم أولاً مثل الحكم بأن الإثنين أكثر من الواحد وأن الأشياء المساوية لشي واحد متساوية، ويضاف إليه الحسيات والمعقولات والعلوم التي تشتمل النفوس عليها من غير طلب سابق. [42]

ويضيف الفخر الرازي أن في تقسيمات المنطق الرئيسة، أي التصور والتصديق، تقسيمات أخرى، وهي: التَّقْسِيم الأول أَن كل وَاحِد من التَّصَوُّر والتصديق قد يكون بديهياً وَقد يكون كسبيًا. فالتصورات البديهية مثل تصورنا لِمَعْنى البرودة والْحَرَارَة، والتصورات الكسبية مثل تصورنا لِمَعْنى الْملك وَالْجِنّ. والتصديقات البديهة، كَقَوْلِنَا: النَّفْي وَالْإِثْبَات لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يرتفعان، والتصديقات الكسبية كَقَوْلِنَا: الْإِلَه وَاحِد والعالم مُحدث، والتقسيم الثَّانِي: التَّصْدِيق إِمَّا أَن يكون مَعَ الْجَزْم أَو لَا مَعَ الْجَزْم، أما الْقسم الأول فَهُوَ على أَقسَام أَحدهَا التَّصْدِيق الْجَازِم الَّذِي لَا يكون مطابقا وَهُوَ الْجَهْل. وَثَانِيها التَّصْدِيق الْجَازِم المطابق لمحض التَّقْلِيد وَهُوَ كاعتقاد الْمُقَلّد. والثالث التَّصْدِيق الْجَازِم الْمُسْتَفَاد من إِحْدَى الْحَواس الْخمس كعملنا بإحراق النَّار وإشراق الشَّمْس. الرَّابِع التَّصْدِيق الْجَازِم الْمُسْتَفَاد ببديهة الْعقل كَقَوْلِنَا النَّفْي وَالْإِثْبَات لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يرتفعان لَا التَّصْدِيق الْجَازِم الْمُسْتَفَاد من الدَّلِيل. وَأما الْقسم الثَّانِي وَهُوَ التَّصْدِيق العاري عَن الْجَزْم فالراجح هُوَ الظَّن والمرجوح هُوَ الْوَهم والمساوي هُوَ الشَّك. [43]

وأما فائدة المنطق فقد ثبت أن المجهول لا يحصل إلا بمعلوم وليس يخفى أن كل معلوم لا يمكن التوصل به إلى كل مجهول، بل لكل مجهول معلوم مخصوص يناسبه، والطريق في إيراده وإ في الذهن حضاره يفضي إلى ذلك الطريق لكشف المجهول. فما يؤدي منه إلى كشف التصورات يسمى حداً أو رسماً، وما يؤدي إلى العلوم التصديقية يسمى حاجة، ومنه قياس

---

[42] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 34.

[43] الرازي: " معالم أصول الدين "، ص 21 – 22.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

واستقراء، وتمثيل، وغيره. وينقسم كل واحد من الحد والقياس إلى ما هو صواب يفيد اليقين وإلى ما هو غلط ولكنه شبيه بالصواب. لذلك فإن علم المنطق هو الذي القانون الذي يميز به بين صحيح الحد والقياس عن فاسدهما، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً. ف (علم المنطق) هو القانون الذي به يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهمت فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً. وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها. وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز به الرجحان عن النقصان ولا الربح عن الخسران فيه. أما مقصوده الحد والقياس وتمييز الصحيح عن الفاسد. [44]

لكن ابن تيمية يرد على الدعاوى القائلة أن فائدة المنطق عصمة الذهن عن الوقوع في الخطأ " في قولهم: أن التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد والكلام على هذا من وجوه. أحدها: أن يقال لا ريب أن النافي عليه الدليل إذا لم يكن نفيه بديهياً كما أن على المثبت الدليل فالقضية سواء كانت سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم فقول القائل: أنه لا تحصل هذه التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية فمن أين لهم ذلك وإذا كان هذا قولا بلا علم كان في أول ما أسسوه القول بلا علم فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان العلم ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره ثاني: أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس هذا مرادهم ههنا ويريدون به القول الدال على ما هيه المحدود وهو مرادهم هنا وهو تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال ". [45]

---

[44] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 34 – 37.

[45] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الرد على المنطقيين "، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص 8.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

في الكلي:

يبين الغزالي أن الكلي إسم مشترك ينطلق على معنيين، هو باحدهما موجود في الأعيان، وبالمعنى الثاني موجود في الأذهان لا في الأعيان. أما الأول فهو للشيء المأخوذ على الإطلاق منغير اعتبار ضم غيره إليه، واعتبار تجريده من غيره بل من غير التفات إلى أنه واحد، فإن الإنسان مثلا معقول بأنه حقيقة ما والزم شيء للإنسانية وأشده التصاقا به كونه واحداً أو كثيراً، إذ لا يتصور إلا كذلك، والمعنى الثاني للكلي هو الإنسانية مثلا بشرط أنه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين، وهذا غير موجود في الأعيان، إذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل واحد من الآحاد في وقت واحد معين. وذلك لأن الإنسان الذي اكتنفته الأعراض المخصصة لشخص زيد لمتكتنفه أعراض عمرو، حتى تكون تلك الإنسانية بعينها موجودة في عمرو، يكون هو ذلك في العدد بعينه، وربما يكتنفهما أعراض متعاندة، ولكن هذا المعبر عنه موجود في الأذهان على معنى أنه إذا سبق إلى الحس شخص زيد، حدث في النفس أثر، وهو انطباع صورة الإنسانية فيه، وهو لا يعلم، وهذه الصورة المأخوذة من الإنسانية المجردة من غير التفات إلى العوارض المخصصة. [46]

الإلهيات عند الفلاسفة:

يبين الغزالي أن البحث في الإلهيات عند الفلاسفة يتحدد في خمس مقالات: المقالة الأولى في أقسام الوجود وأحكامه، الثانية في سبب الوجود كله، الثالثة في صفاته، الرابعة في أفعاله ونسبة الموجودات إليه، الخامسة في كيفية وجودها منه على مذهبهم. ثم يتجه الغزالي إلى تقسيم

[46] الغزالي: " معيار العلم في فن المنطق "، ص 337 – 339.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

العلوم، فيشير أنه لا شك في أن لكل علم موضوعاً يبحث فيه عن أحوال ذلك الموضوع، والأشياء الموجودة التي يمكن أن يكون منظوراً فيها في العلوم، وتنقسم إلى ما بأفعالنا كسائر الأعمال الإنسانية من السياسات، والتدبيرات، والعبادات، والرياضيات وغيرها. وإلى ما ليس وجوده بأفعالنا كالسماء والأرض والنباتات والمعادن. ولذلك ينقسم العلم الحكمي إلى قسمين: الأول ما يعرف به أحوال أفعالنا ويسمع علماً عملياً، والثاني ما نتعرف فيه أحوال الموجودات ويسمى نظرياً. وكل واحد من العلم ينقسم إلى أقسام ثلاثة أخرى. أما العملي، فينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: العلم بتدبير المشاركة للإنسان مع الناس كافة، فإن الإنسان خلق مضطراً إلى مخالطة الخلق، ولا ينتظم ذلك على وجه يؤدي إلى حصول مصلحة الدنيا، وصلاح الآخرة على وجه مخصوص. وهذا علم أصله العلوم الشرعية. والثاني: علم تدبير المنزل، وبه يعلم وجه المعيشة، مع الزوجة والولد، والخادم، وما يشتمل المنزل عليه. وأما العلم النظري فثلاثة: أحدها يسمى الإلهي، والفلسفة الأولى، والثاني: يسمى الرياضي والتعليمي، والعلم الأوسط، والثالث: يسمى العلم الطبيعي والعلم الأدنى.[47]

العلم الطبيعي:

أما العلم الطبيعي فموضوعه أجساد العالم من حيث أنها وقعت الحركة والسكون والتغير، لا من حيث مساحتها ومقدارها، ولا من حيث شكلها واستدارتها، ولا من حيث نسبة بعض أجزائها إلى بعض، ولا من حيث كونها فعل الله تعالى. وأما الرياضي فموضوعه بالجملة والكمية. وبالتفصيل المقدار والعدد. وللعلم الطبيعي فروع كثيرة: كالطب والطلسمات والنارنجات، وللرياضي

[47] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 133 – 136.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

فروع كثيرة، وأصوله: علم الهندسة، والحساب، والهيأة، أي هيأة العالم، والموسيقى، وفروعه: علم المناظر، وعلم جر الأثقال، وعلم الأكر المتحركة، وعلم الجبر. [48]

يرى ابن حزم أن العالم مَوْجُود بِالْفِعْلِ وكل مَحْصُور بِالْعدَدِ محصي بالطبيعة فَهُوَ ذُو نِهَايَة فالعالم كُله ذُو نِهَايَة وَسَوَاء فِي ذَلِك مَا وجد فِي مُدَّة وَاحِدَة أَو مدد كَثِيرَة إِذْ لَيست تِلْكَ المدد إِلَّا مُدَّة محصاة إِلَى جنب مُدَّة محصاة فَهِيَ مركبة من مدد محصاة وكل مركب من أَشْيَاء فَهُوَ تِلْكَ الْأَشْيَاء الَّتِي ركب مِنْهَا فَهِيَ كلهَا مدد محصاة كَمَا قدمنَا فِي الدَّلِيل الأول فصح من كل ذَلِك أَن مَا لَا نِهَايَة لَهُ فَلَا سَبِيل إِلَى وجوده بِالْفِعْلِ وَمَا لم يُوجد إِلَّا بعد مَا لَا نِهَايَة لَهُ فَلَا سَبِيل إِلَى وجوده أبدا لِأَن وُقُوع البعدية فِيهِ هُوَ وجود نِهَايَة لَهُ وَمَا لَا نِهَايَة لَهُ فَلَا بعد لَهُ فعلى هَذَا لَا يُوجد شيءٌ بعد شيءٍ أَبَد الْأَبَد والأشياء كلهَا مَوْجُودَة بَعْضهَا بعد بعض فالأشياء كلهَا ذَات نِهَايَة وَهَذَانِ الدليلان قد نبه الله تَعَالَى عَلَيْهِمَا وحصرهما بحجته الْبَالِغَة إِذْ يَقُول وكل شيءٍ عِنْده بِمِقْدَار. كل مَوْجُود بِالْفِعْلِ فقد حصره الْعدَد وأحصته طَبِيعَته وَمعنى الطبيعة وَحدهَا هُوَ أَن تَقول الطبيعة هِيَ الْقُوَّة الَّتِي فِي الشَّيْء فتجري بهَا كيفيات ذَلِك الشَّيْء على مَا هِيَ عَلَيْهِ وَإِن أوجزت قلت هِيَ قُوَّة فِي الشَّيْء يُوجد بهَا على مَا هُوَ عَلَيْهِ وَحصر الْعدَد وإحصاء الطبيعة نِهَايَة صَحِيحَة إِذْ مَا لَا نِهَايَة لَهُ فَلَا إحصاء وَلَا حصر لَهُ إِذْ لَيْسَ معنى الْحصْر والإحصاء الأخم مَا بَين طرفِي المحصي المحصور. [49]

ويبين الغزالي أن كل وصف لا يلحق الوجود إلا بعد أن صار موضوع أحد العلمين: الرياضي، وأما الطبيعي فالنظر فيه ليس من هذا العلم. ويقع في هذا العلم: النظر في سبب

---

[48] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 139 – 140.

[49] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)" "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، مكتبة الخانجي – القاهرة، بدون تاريخ، 1 / 20.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الوجود كله، لأن الموجود ينقسم إلى سبب ومسبب. والنظر في وحدة السبب، وكونه واجب الوجود، وفي صفاته، وفي تعلق سائر الموجودات به، ووجه حصولها منه. ويسمى النظر في التوحيد من هذا العلم خاصة (العلم الإلهي) ويسمى (علم الربوبية) أيضاً. وأبعد العلوم الثلاثة عن التشويش الرياضي، وأما الطبيعي فالتشويش فيه أكثر، لأن الطبيعيات بصدد التغيرات، فهي بعيدة عن الثبات. [50]

ماهية العقل:

يرى الغزالي أن ماهية العقل " من جملة العلوم وليس كلها إذ الخالي عن جمل العلوم عاقل وليس من النظري إذ شرط كل نظر تقدم العقل عليه وليس كل العلوم الضرورية إذ الأصم والأخرس والأعمى عاقل وقد إختل بعض حواسه وليس آحاد العلوم أي علم شئت إذ للبهيمة علم في الميز بين التبن والشعير وليست عاقلة فالوجه أن يقال هو علم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات احترازا عن البهائم ثم هكذا قاله القاضي وهو مزيف فإن الذاهل عن الجواز والإستحالة عاقل والوجه أن يقال هو صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات وقال الحارث المحاسبي رضي الله عنه هو غريزة يتوصل بها إلى درك العلوم وقالت الفلاسفة هو تهيؤ الدماغ لفيض النفس عليه ". [51]

---

[50] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 140.

[51] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " المنخول من تعليقات الأصول "، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر– بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ – 1998 م، ص 102 – 103.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

من الفن الثالث: الطبيعيات:

يذكر الغزالي أن الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض، والعرض ينقسم إلى ما يفهم من غير إضافة إلى الغير، كالكمية، والكيفية. وإلى ما لا يفهم إلا بالإضافة، وهو متفرع على الجوهر، والكيفية، والكمية. وأن العلم بالجوهر والعرض وأحكام الوجود، من الإلهيات. وأن التقسيم ينزل منه إلى الكمية التي هي موضوع الرياضيات. وإلى ما يتعلق بالمواد تعلقاً لا يقبل التجريد في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات: فإنه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغير والحركة والسكون. فينحصر مقصد الطبيعيات في أربع مقالات: واحدة فيما يلحق سائر الأجسام، كالصورة، والهيولى، والحركة، والمكان. والثانية: فيما هو أخص منه في نظر حكم البسيط من الأجسام. والثالثة: النظر في المركبات، والممتزجات. والرابعة: في النفس النباتي، الحيواني، والإنساني. [52]

يقول ابن سينا عن الأجسام أن من الناس من يظن أن كل جسم ذو مفاصل تنضم عندها أجزاء غير أجسام، تتألف منها الأجسام، وزعموا أن تلك الأجسام لا تقبل الإنقسام : لا كسراً ولا قطعاً ولا وهماً ولا فرضاً ، وأن الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس. وينقد ابن سينا هذه الفكرة عن الأجسام أنهم لا يعلمون أن الأوسط إذا كان كذلك، لقى كل واحد من الطرفين مِنْه شيئاً غير ما يلقاه من الاخر، وأنه ولا واحد من الطرفين بأسره. وأنا بحيث لو جوز فيه مداخلته للوسط حتى يكون مكانهما أو حيزهما لم يكن له بد من أن ينفذ فيه. فيلقى غير ما لقيه بالقدر الذي لقية دون اللقاء المتوهم للمداخلة يجب أن يكون لكل وسط ملاقيه الطرف الآخر ملاقاة الوسط له وأن لا يتميز في الوضع الذي لا فراغ عن لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط،

[52] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 303.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

والطرف لزيادة حجم فإن كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون عندك توهم المداخلة بل بقي فراغ وانقسم. [53]

وفي مجال (الطبيعيات) يدرس الغزالي مفهوم (الحركة) فيذكر أن المشهور أن الحركة تطلق على الإنتقال من مكان إلى مكان فقط، ولكن صارت باصطلاح الفلاسفة عبارة عن معنى أعم فيه، وهو السلوك من صفة إلى صفة أخر على التدريج. إن كل ما هو بالقوة، وأمكن أن يصير أن بالفعل ينقسم إلى ما يصير بالفعل دفعة واحدة، كالأبيض يسود دفعة، وكالمظلم دفعة، إستنارة مستقرة واقفة لا تزيد. وإلى ما يصير بالفعل تدريجاً، فيكون له بين القوة المحضة، وبين الفعل المحض سلوك، ويتدرج في الخروج من القوة إلى الفعل. ولا يكون هو محض القوة، لأنه ابتدأ في الخروج منها. ولا محض الفعل، فإنه لم ينته بعد إلى الحد الذي هو المقصود، وإليه التوجه، كالمظلم مثلاً وقت الصبح يستنير تدريجاً. فلا يكون نيراً، وفي نسخة النور بالقوة المحضة، إذا ابتدأ الوجود. ولا يكون بالفعل المحض، لأن الحد الذي هو المقصود بالحصول لم يحصل. وكذلك إذا ابتدأ الجسم بالإسوداد، مفارقاً للبياض، فما دام سالكاً بين السواد والبياض يسمى متحركاً، أي يتغير على التدريج. والإنتقال من حال إلى حال، إنما يقع في المقولات العشر لا محالة. [54]

---

[53] ابن سينا: " الإشارات والتنبيهات "، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القسم الثاني، الطبعة الثالثة، دار المعارف، بدون تاريخ، ص 152 – 157.

[54] الغزالي: " مقاصد الفلاسفة "، ص 303 – 304.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الفصل الثالث

معالم المنهج النقدي

في كتاب (تهافت الفلاسفة)

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

مشكلات المنهج النقدي في ضوء الغزالي:

يرى الغزالي أن هنالك آفتان تنشآن من خلط الأوراق بين المنهج الديني والفلسفي والروحي، وهاتان الآفتان هما: آفة في حق القابل، وآفة في حق الراد.

الآفة الأولى، وهي في حق الراد : إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوناً في كتبهم، وممزوجاً بباطلهم، ينبغي أن يهجر ولا يذكر بل ينكر على كل من يذكره إذ لم يسمعوه أولاً منهم، فسبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل، لأن قائله مبطل، فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار إنكاره، ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه، وإن كان أيضاً حقاً عنده. وهذه عادة ضعفاء العقول، يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق. والعاقل يقتدي بقول أمير المؤمنين " علي بن أبي طالب " رضي الله عنه، حيث قال: لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله، والعارف العاقل يعرف الحق، ثم ينظر في نفس القول: فإن كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال، عالماً بأن معدن الذهب الرغام. ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج. مهما كان واثقاً ببصيرته، ويمنع – من ساحل البحر – الأخرقُ، دون السباح الحاذق، ويصد عن مس الحية الصبي دون المعزم البارع. ولما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكمال العقل، وتمام الآلة في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن الضلال وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال ما أمكن. [55]

[55] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 152 – 153.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويشير الغزالي أن هنالك من اعترض – على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفه في أسرار علوم الدين – من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم، جماعة وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل، مع أن بعضها من مولدات الخواطر، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر، وبعضها يوجد في الكتب الشرعية، وأكثرها موجود معناه في كتب المنهج الروحي ، وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه، مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلم ينبغي أن يهجر ويترك؟! وأقل درجات العالم: أن يتميز عن العامي الغمر. فلا يعاف عسل، وإن وجده في محجمة الحجَّام، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل، فإن نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر، فيظن أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة، ولا يدري أنه مستقذر لصفة في ذاته، فإذا عدمت هذه الصفة في العسل، فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار، وهذا وهم باطل، وهو غالب على أكثر الخلق. فإذا نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم، قبلوه وإن كان باطلاً، وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقاً، فأبداً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق، وهو غاية الضلال! فلو فتحنا هذا الباب، وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن وأخبار الرسول صلى الله عليه وسلّم وحكايات السلف، وكلمات الحكماء لأن صاحب إخوان الصفا أوردها في كتابه مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطل، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياه كتبهم. هذه آفة الرد. [56]

[56] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 153 – 154.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أما الآفة الثانية: آفة القبول: فإن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيره، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية، والكلمات الروحانية ، ربما استحسنها وقبلها، وحسن اعتقاده فيها، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظنه مما رآه استحسنه، وذلك نوع استدراج إلى الباطل. ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر. وكما يجب صون من لا يحسن السباحة على مزالق الشطوط، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب. وكذا الصراف الناقد البصير إذا أدخل يده في كيس القلاب، وأخرج منه الإبريز الخالص، وطرح الزيف والبهرج، فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج إليه، فكذلك العالم. وكما أن المحتاج إلى الترياق، إذا اشمأزت نفسه منه، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم وجب تعريفه، والفقير المضطر إلى المال، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض، هو سبب حرمانه الفائدة التي هي مطلبه، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً، كما لا يجعل الزيف جيداً، فكذلك قرب الجوار بين الحق الباطل، لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقاًوكما يجب صون الصبيان عن مس الحيَّات، يجب صون الأسماع عن مختلط الكلمات، وكما يجب على المعزّم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل، إذا علم أن سيقتدي به ويظن أنه مثله، بل يجب عليه أن يحذّره منه، بأن يحذر هو في نفسه ولا يمسها بين يديه، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله، وكما أن المعزّم الحاذق إذا أخذ الحية وميز بني الترياق والسم، واستخرج منها الترياق وأبطل السم، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج إليه. ، فهذا مقدار ما أراد الغزالي ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها. [57]

[57] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 155 – 157.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

تهافت الفلاسفة:

أهم ما قدمه الغزالي في عمله النقدي للفلسفة يتمثل في كتابه: " تهافت الفلاسفة"، وقد اشتمل الكتاب على المسائل النقدية الآتية:

- مسألة في إبطال قولهم بقدم العالم.
- مسألة في إبطال قولهم في أبدية العالم والزمان والحركة.
- مسألة في بيان تلبيسهم بقولهم إن الله فاعل العالم وصانعه.
- مسألة في بيان عجزهم عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم.
- مسألة في بيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد وأنه لا يجوز فرض اثنين واجبي الوجود كل واحد منهما لا علة له.
- مسألة الفلاسفة أجمعوا على نفي الصفات.
- مسألة في إبطال قولهم أن الأول لا يجوز أن يشارك غيره في جنس ويفارقه بفصل وأنه لا يتطرق إليه انقسام في حق العقل بالجنس والفصل.
- مسألة في إبطال قولهم إن وجود الأول بسيط.
- مسألة في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم.
- مسألة في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن للعالم صانعا وعلة.
- مسألة في تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره ويعلم الأنواع والأجناس بنوع كلي.
- مسألة في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أنه يعرف ذاته أيضاً.
- مسألة في إبطال قولهم إن الله تعالى عن قولهم لا يعرف الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن وما كان وما يكون.
- مسألة في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن السماء حيوان مطيع لله تعالى بحركته الدورية

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

- مسألة في إبطال ما ذكروه من الغرض المحرك للسماء.
- مسألة في إبطال قولهم إن نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات الحادثة في هذا العالم.
- مسألة الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضرورياً.
- مسألة في تعجيزهم عن إقامة البرهان العقلي على أن النفس الإنساني جوهر روحاني قائم بنفسه لا يتحيز وليس بجسم ولا منطبع.
- مسألة في إبطال قولهم إن النفوس الإنسانية يستحيل عليها العدم بعد وجودها وأنها سرمدية لا يتصور فناؤها.
- مسألة في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة والحور العين وسائر ما وعد به الناس. [58]

وسنكتفي بعرض المسائل الثلاث الرئيسة في الكتاب، وهي: قدم العالم، حشر الأجساد، وعلم الله بالجزئيات.

قدم العالم:

يفصل الغزالي مذاهب الفلاسفة في (قدم العالم) فيبين أنهم قد اختلفوا فيه. نقل عن أفلاطون أنه قال: العالم مكون ومحدث. ثم منهم من أول كلامه وأبى أن يكون حدث العالم معتقداً له. وذهب جالينوس في آخر عمره في الكتاب الذي سماه "ما يعتقده جالينوس رأياً" إلى التوقف

[58] ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " تهافت الفلاسفة"، تحقيق، الدكتور سليمان دنيا، ط6، دار المعارف، القاهرة – مصر، بدون تاريخ، الفهرس.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

في هذه المسألة. وأنه لا يدري العالم قديم أو محدث. وربما دل على أنه لا يمكن أن يعرف وأن ذلك ليس لقصور فيه بل لاستعصاء هذه المسألة في نفسها على العقول، ولكن هذا كالشاذ في مذهبهم وإنما مذهب جميعهم أنه قديم وأنه بالجملة لا يتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلاً. والذي استقر عليه رأي معظم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى ومعلولاً له ومسوقاً له غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان. [59]

وأعظم حججهم على قدم العالم قالوا لأن الحادث بعد أن لم يكن لا بد له من سبب حادث وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ثم القول في ذلك السبب الحادث كالقول فيما قبله فيلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء بل يلزم الدور الممتنع بخلاف التسلسل المتنازع فيه فإن وجود الحوادث دائماً بلا ابتداء ولا انتهاء للناس من المسلمين وغيرهم فيه ثلاثة أقوال قيل يجوز مطلقا وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة لكن المسلمون وسائر أهل الملل وجمهور العقلاء من جميع الطوائف يقولون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وإن قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئا بعد شيء. وقيل لا يجوز لا في الماضي ولا في المستقبل وهو قول الجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف وقيل يجوز في المستقبل دون الماضي وهو قول أكثر أتباع جهم وأبي الهذيل من الجهمية والمعتزلة والأشعرية والكرامية ومن وافقهم وأما تسلسل العلل أو الفاعلين أو ما هو من تمام الفاعل أو العلة الفاعلة فممتنع باتفاق العقلاء مثل أن يقال لفاعل العالم فاعل ولذلك الفاعل فاعل وهلم جرا فهذا التسلسل قد اتفق العقلاء على امتناعه. ولهذا

---

[59] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 88 – 89. من الجدير بالذكر أن مشكلة (قدم العالم) في الفلسفة قد شغلت المفكرين والفلاسفة المسلمين، لمزيد من المتابعة عن هذا الإنشغال، أنظر: د. رواء محمود حسين: " مشكلة النص والعقل في الفلسفة الاسلامية – دراسات منتخبة "، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427 هـ – 2006 م، وأيضاً: د. رواء محمود حسين: " قراءة جديدة للفلسفة الطبيعية عند ابن حزم، العدد (15)، مجلة كلية الامام الاعظم، بغداد، 2012م، الصفحات: 509 – 513. http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=64966

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

انطلقوا في قولهم بقدم العالَم أن الصانع هو موجب بالذات وهو علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها لم يتأخر عنها شيء من معلولها فإن العلة التامة هي التي تستلزم معلولها والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ومقتضاه فلا يجوز أن يتأخر عنه شيء من موجبه ومعلوله.[60]

وزعمت الدهرية (وَهُم الماديون بالإصطلاح المعاصر): أن تقدم البارئ على العالم، لا يعقل حصوله إلا بالزمان، وأنتجوا منه قدم المدة. وإذا ثبت هذا فنقول: حكم الخيال إما أن يكون مقبولًا في حق الله تعالى أو غير مقبول، فإن كان مقبولًا فالمشبهة يلزم عليهم مذهب الدهرية، وهو أن يكون البارئ متقدمًا على العالم بمدة غير متناهية، ويلزمهم القول بكون الزمان أزليًّا، والمشبهة لا يقولون بذلك. والدهرية يلزم عليهم مذهب المشبهة، وهو مباينة البارئ تعالى مكانيًّا –وهم لا يقولون به– فصار هذا التناقض واردًا على الفريقين. وأهل الدهر قالوا: «العالم والبارئ» موجودان، وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معًا، أو يكون أحدهما قبل الآخر، ومحال أن يكون العالم والبارئ معًا، وإلا لزم إما قدم العالم أو حدوث البارئ، وهما محالان، فثبت أن البارئ قبل العالم. ثم قالوا والعلم الضروري حاصل بأن هذه القبلية لا تكون إلا بالزمان والمدة، وإذا ثبت هذا فتقدم البارئ على العالم، إن كان بمدة متناهية لزم حدوث البارئ، وإن كان بمدة لا أول لها، لزم كون المدة قديمة، فأنتجوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان» . فنقول: حاصل هذا الكلام، أن المشبهة زعمت أن مباينة البارئ تعالى عن العالم لا يعقل حصولها إلا بالجهة، وأنتجوا منه كون الإله في جهة. [61]

---

[60] تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الصفدية"، المحقق:محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر،الطبعة:الثانية، 1406هـ، 1 / 10 – 11.

[61] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، المحقق:مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف:الأولى، 1426هـ، 1 / 377.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويعرض الغزالي أدلتهم في (قدم العالم) بالطريقة الآتية: الدليل الأول: وبالجملة فأحوال القديم إذا كانت متشابهة فإما أن لا يوجد عنه شيء قط وإما أن يوجد على الدوام، فأما أن يتميز حال الترك عن حال الشروع فهو محال. وتحقيقه أن يقال: لم لم يحدث العالم قبل حدوثه؟ لا يمكن أن يحال على عجزه عن الأحداث ولا على استحالة الحدوث، فإن ذلك يؤدي إلى أن ينقلب القديم من العجز إلى القدرة والعالم من الاستحالة إلى الإمكان، وكلاهما محالان. ولا أمكن أن يقال: لم يكن قبله غرض ثم تجدد غرض، ولا أمكن أن يحال على فقد آلة ثم على وجودها، بل أقرب ما يتخيل أن يقال: لم يرد وجوده قبل ذلك. فيلزم أن يقال: حصل وجوده لأنه صار مريداً لوجوده بعد أن لم يكن مريداً، فيكون قد حدثت الإرادة. الأول يستحيل حدوث حادث من قديم مطلقاً قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً، لأنا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلاً فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح بل كان وجود العالم ممكناً إمكاناً صرفاً، فإذا حدث بعد ذلك لم يخل إما أن تجدد مرجح أو لم يتجدد، فإن لم يتجدد مرجح بقي العالم على الإمكان الصرف كما قبل ذلك، وإن تجدد مرجح فمن محدث ذلك المرجح؟ ولم حدث الآن ولم يحدث من قبل؟ والسؤال في حدوث المرجح قائم. [62]

وجماهير المسلمين وطوائفهم على خلاف القول بأن المفعول عين الفعل، والقول بأن الخلق غير المخلوق هو مذهب السلف قاطبة وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انه قول العلماء مطلقا بلا نزاع وهو قول أئمة الحديث وجمهورهم وقول أكثر طوائف الكلام كالهشامية والكلابية والكرامية وقول جمهور الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وأحمد ومالك والشافعي وقول الصوفية كما حكاه عنهم صاحب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أهل السنة فيما حكاه البغوي صاحب شرح السنة.وحجة هؤلاء أنه لو كان الخلق غير المخلوق لكان أما قديماً وأما حادثاً فان كان قديماً لزم قدم المخلوق فيلزم قدم العالم وان كان حادثاً فإنه يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل ويلزم

[62] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 90 – 91.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أيضاً كون الرب محلاً للحوادث. ومن النقد الذي وجه لموضوع (قدم العالم) فساد القول بأن المفعول عين الفعل: فالذين جعلوا المفعول عين الفعل من أهل الكلام كالأشعرية ومن وافقهم من حنبلي وشافعي ومالكي وغيرهم إنما ألجاهم إلى ذلك فرارهم من قيام الحوادث بالقديم وتسلسل الحوادث وهذان كل منهما غير ممتنع عند هؤلاء الفلاسفة مع أن أولئك المتكلمين النفاة حجتهم على النفي ضعيفة. فيقال لهم جميع هذه المقدمات مما ينازعكم الناس فيها ولا تقدرون على إثبات واحدة منها فقولكم لو كان قديما لزم قدم المخلوق يقول لكم من توافقونه على قدم الإرادة نحن وانتم متفقون على قدم الإرادة وان تأخر المراد فتأخر المخلوق عن الخلق كذلك أو أولى وهذا جواب الحنفية والكرامية. وكثير من الحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث لهم. [63]

لماذا يستحيل حدوث حادث بإرادة قديمة؟ الاعتراض من وجهين: أحدهما أن يقال: بم تنكرون على من يقول: إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، وأن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر إليها، وأن يبتدئ الوجود من حيث ابتدأ، وأن الوجود قبله لم يكن مراداً فلم يحدث لذلك، وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة فحدث لذلك، فما المانع لهذا الاعتقاد وما المحيل له؟ فإن قيل: هذا محال بين الإحالة لأن الحادث موجب ومسبب. وكما يستحيل حادث بغير سبب وموجب، يستحيل وجود موجب قد تم بشرائط إيجابه وأركانه وأسبابه حتى لم يبق شيء منتظر البتة ثم يتأخر الموجب، بل وجود الموجب عند تحقق الموجب بتمام شروطه ضروري وتأخره محال حسب استحالة وجود الحادث الموجب بلا موجب. فقبل وجود العالم كان المريد موجوداً والإرادة موجودة ونسبتها إلى المراد موجودة ولم يتجدد مريد ولم يتجدد إرادة ولا تجدد للإرادة نسبة لم تكن، فإن كل ذلك تغير فكيف تجدد المراد وما المانع من التجدد قبل ذلك؟ وحال التجدد لم يتميز عن الحال السابق في شيء من الأشياء وأمر من الأمور

---

[63] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الرد على المنطقيين"، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص 229 – 230.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وحال من الأحوال ونسبة من النسب، بل الأمور كما كانت بعينها. ثم لم يكن يوجد المراد، وبقيت بعينها كما كانت، فوجد المراد ما هذا إلا غاية الإحالة. [64]

فإذا كان المبدأ الأول الذي هو صانع العالم علة تامة أزلية وليس لشيء من الحوادث عالة تامة أزلية لم يكن شيء من الحوادث صدر عنه فلا يكون لشيء من الحوادث فاعل ولا محدث وهذا غاية الجهل والتعطيل والسفسطة وهم يعترفون بفساده فإذا قالوا هذا الحادث المعين اليومي إنما تمت شروط اقتضائه وأحداثه التي بها صارت علته تامة في هذا الوقت المعين فإن العلة إذا تمت لم يتأخر عنها معلولها قيل لهم فيلزم أن يكون تمام العلة التامة لما يحدث في اليوم المعين إنما حدث ذلك اليوم ثم تمام العلة أيضا حادث في اليوم المعين فيلزم أن تكون علته أو تمام علته حادثا في اليوم المعين وهلم جرا فيلزم أن يكون كل حادث إنما صارت علته تامة عند حدوثه فيلزم من ذلك بطلان قولهم من وجوه أحدها أنه إذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية بل إنما صارت له علة تامة عند حدوثه بلط قولهم فإنه إذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية لم يكن شيء من الحوادث صادراً عن الموجب بالذات الذي هو علة تامة أزلية فعلم أن المحدث للحوادث ليس علة تامة لمعلولة في الأزل ووهو المطلوب. وإذا كان حدوث الأول أعدها لإحداث الثاني قيل لهم القول في حدوث الحادث الأول كالقول في حدوث الحادث الثاني فالحادث الأول الذي هو شرط الثاني لا يجوز أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية بل لا تكون العلة التامة له إلا حادثة سواء كان الحادث كلها أو بعض أجزائها وشروطها وهذا مما يعترفون به مع أنه حق بين فحينئذ لا يكون لشيء من الحوادث علة تامة أزلية وهذا الموضع إذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم علم أنه يبين فساد قولهم بالضرورة وكلما غيرت العبارات الدالة عليه زاد بياناً وقوة. [65]

---

[64] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 96.

[65] ابن تيمية: " الصفدية"، 1 / 19 – 20.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويضيف الغزالي: ولنترك النظر في محل حدوثه. أليس الإشكال قائماً في أصل حدوثه! وأنه من أين حدث؟ ولم حدث الآن ولم يحدث قبله؟ أحدث الآن لا من جهة الله؟ فإن جاز حادث من غير محدث فليكن العالم حادثاً لا صانع له، وإلا فأي فرق بين حادث وحادث؟ وإن حدث بإحداث الله فلم حدث الآن ولم يحدث من قبل؟ ألعدم آلة أو قدرة أو غرض أو طبيعة؟ فلما أن تبدل ذلك بالوجود وحدث عاد الإشكال بعينه. أو لعدم الإرادة؟ فتفتقر الإرادة إلى إرادة وكذى الإرادة الأولى، ويتسلسل إلى غير نهاية. فإذن قد تحقق بالقول المطلق أن صدور الحادث من القديم من غير تغير أمر من القديم في قدرة أو آلة أو وقت أو غرض أو طبع محال، وتقدير تغير حال محال، لأن الكلام في ذلك التغير الحادث كالكلام في غيره، والكل محال، ومهما كان العالم موجوداً واستحال حدثه ثبت قدمه لا محالة. وحدوثه في ذاته محال لأنه ليس محل الحوادث، وحدوثه لا في ذاته لا يجعله مريداً. [66]

إن الفيلسوف يقول: " وعلمي بأن المجودين إما أن يكون أحدهما مع الآخر أو قبله، علم بديهي فطري. وأما قولك: إن هذا مثل قول المجسم: الموجودان إما أن يكون أحدهما محايثًا للآخر أو بائنًا عنه. أقول: لا يخلو إما أن تكون هذه المماثلة حقًّا أو باطلًا، فإن كانت باطلًا لم يرد عليّ، وإن كانت حقًّا وجب عليَّ التزام المماثلة، وذلك يقتضي: قدم العالم أن أقول بثبوت النقيضين جميعًا، أو انتفائهما جميعًا؛ لا يقتضي أن أثبت الزمانية وأنفي المكانية، فإذا كنت قد فرقت بينهما بإثبات هذه ونفي الأخرى، أكون مخطئًا في هذا التفريق، لم يتعين خطئي في المكانية حتى أنفيها وأسوّي الأخرى بها في النفي، بل إذا سويت بينهما في الإثبات، يلزمني أن أقول: إن واجب الوجود مباين للعالم، وإذا سويت بينهما في النفي، وسُلِمَ أن ذلك يبطل دلالة هذه الحجة على قدم العالم، كان غاية ما يلزمني إما بطلان القول بقدم العالم، وإما بطلان دليل معين يدل على قدمه، ولا ريب أن قدم العالم أو صحة هذه الحجة، أخفى وأبعد عن المعلوم بالفطرة، من

[66] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 91 – 92.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

كون واجب الوجود تعالى فوق العالم، فإن الإقرار بهذا ثابت في الفطرة، وقد تواتر عن الأنبياء والرسل القول به، فإذا كان على أحد التقديرين، أخالف المعلوم بفطرتي من العلوم الضرورية، فأنفي كل واحد من القضيتين، وأخالف الأنبياء والمرسلين، وعلى الآخر إنما أخالف الحجج الدالة على قدم العالم، وأبطل هذه الحجة المعينة، كانت مخالفة هذه أولى في عقل كل عاقل. وهذا الكلام في غاية الإنصاف والبيان". [67]

وذلك في الأمور الوضعية أيضاً، في الطلاق مثلاً وليس استحالة هذا الجنس في الموجب والموجب الضروري الذاتي بل وفي العرفي والوضعي، فإن الرجل لو تلفظ بطلاق زوجته ولم تحصل البينونة في الحال لم يتصور أن تحصل بعده لأنه جعل اللفظ علة للحكم بالوضع، والاصطلاح، فلم يعقل تأخر المعلول إلا أن يعلق الطلاق بمجيء الغد أو بدخول الدار، فلا يقع في الحال ولكن يقع عند مجيء الغد وعند دخول الدار، فإنه جعله علة بالإضافة إلى شيء منتظر. فلما لم يكن حاضراً في الوقت، وهو الغد والدخول، توقف حصول الموجب على حضور ما ليس بحاضر، فما حصل الموجب إلا وقد تجدد أمر وهو الدخول وحضور الغد، حتى لو أراد أن يؤخر الموجب عن اللفظ غير منوط بحصول ما ليس بحاصل، لم يعقل، مع أنه الواضع وأنه المختار في تفصيل الوضع. فإذا لم يمكننا وضع هذا بشهوتنا ولم نعقله فكيف نعقله في الإيجابات الذاتية العقلية الضرورية؟ والاصطلاح، فلم يعقل تأخر المعلول إلا أن يعلق الطلاق بمجيء الغد أو بدخول الدار، فلا يقع في الحال ولكن يقع عند مجيء الغد وعند دخول الدار، فإنه جعله علة بالإضافة إلى شيء منتظر. فلما لم يكن حاضراً في الوقت، وهو الغد والدخول، توقف حصول الموجب على حضور ما ليس بحاضر، فما حصل الموجب إلا وقد تجدد أمر وهو الدخول وحضور الغد، حتى لو أراد أن يؤخر الموجب عن اللفظ غير منوط بحصول ما ليس بحاصل،

[67] ابن تيمية: " بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، 1 / 398.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

لم يعقل، مع أنه الواضع وأنه المختار في تفصيل الوضع. فإذا لم يمكننا وضع هذا بشهوتنا ولم نعقله فكيف نعقله في الإيجابات الذاتية العقلية الضرورية؟ [68]

فإن القديم المعلول لا يصدر إلا عن موجب بذاته أزلي الإيجاب وهو العلة التامة الأزلية التي تستلزم معلولها في الأزل فلو كان في العالم ما هو قديم لزم ثبوت العلة التامة الأزلية لكن ثبوت هذه ممتنع لأنه حينئذ يلزم ألا يكون للحوادث فاعل لا لوسط ولا بغير وسط لأن الحوادث لا تحدث عن علة تامة لها أزلية فكل ما سوى الله لا بد أن يقارن شيئا من الحوادث أو تحدث فيه الحوادث وكل ما قارن شيئا من الحوادث أو حدثت فيه الحوادث يمتنع أن يصدر عن علة تامة أزلية إذ يمتنع صدوره دون الحوادث عن الفاعل لأنه لا بد للحوادث من الفاعل فإثبات قدم شيء من العالم يستلزم إثبات علة قديمة له وإثبات العلة القديمة توجب كون الحوادث لا فاعل لها سواء قيل أن تلك العلة القديمة صدر عنها ما قارنته الحوادث أو صدر عنها ما حدثت فيه الحوادث فإنه على التقديرين يلزم كون الحوادث لا فاعل لها لامتناع صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية وإذا كان قدم شيء من العالم يستلزم إثبات العلة التامة. فدعواهم أن المبدع الموجب بالذت علة تامة أزلية مع كون الحوادث المتعاقبة صدرت عنه جمع بين النقيضين إذ العلة التامة يقارنها معلولها ولا يتأخر عنها وسواء قيل أن الفلك صدر عنه بلا واسطة كما تقوله طائفة منهم أو قيل صدر عنه بواسطة العقل الأول كما يقوله طائفة أخرى فهم يقولون أن المحرك للفلك هو النفس بما يتجدد لها من التصورات والإرادات الشوقية فيقال هذه الأمور الحادثة سواء كانت هي الحركات أو الإرادات أو تصورات لا بد لها من أمر محدث لها والعلة التامة الأزلية المستلزمة لمعلولها في الأزل التي توجبه بذاتها يقارنها معلولها الذي هو موجبها ومقتضاها في الأزل فلا يكون شيء من هذه الحركات والإرادات والتصورات معلولا لها لأنها حادثة ولا تكون موجبة له ولا

[68] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 96 – 97.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

فاعلة ولا محدثة لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة أزلية وهذا مما يتبين به بطلان قولهم في قدم العالم ويتبين أن كل ما سوى الله تعالى حادث بعد أن لم يكن[69].

وأما في العادات فما يحصل بقصدنا لا يتأخر عن القصد، مع وجود القصد إليه، إلا بمانع، فإن تحقيق القصد والقدرة وارتفعت الموانع لم يعقل تأخر المقصود، وإنما يتصور ذلك في العزم لأن العزم غير كاف في وجود الفعل، بل العزم على الكتابة لا يوقع الكتابة ما لم يتجدد قصد هو انبعاث في الإنسان متجدد حال الفعل، فإن كانت الإرادة القديمة في حكم قصدنا إلى الفعل فلا يتصور تأخر المقصود إلا بمانع، ولا يتصور تقدم القصد، فلا يعقل قصد في اليوم إلى قيام في الغد إلا بطريق العزم. وإن كانت الإرادة القديمة في حكم عزمنا فليس ذلك كافياً في وقوع المعزوم عليه، بل لا بد من تجدد انبعاث قصدي عند الإيجاد، وفيه قول بتغير القديم. [70]

والجواب أن يقال: إحالة قول من يقول: إن ذاتاً واحداً عالم بجميع الكليات من غير أن يوجب ذلك كثرة ومن غير أن يكون العلم زيادة على الذات ومن غير أن يتعدد العلم مع تعدد المعلوم، وهذا مذهبكم في حق الله، وهو بالنسبة إلينا وإلى علومنا في غاية الإحالة، ولكن تقولون: لا يقاس العلم القديم بالحادث. وطائفة منكم استشعروا حالة هذا فقالوا: إن الله لا يعلم إلا نفسه، فهو العاقل وهو العقل وهو المعقول والكل واحد. فلو قال قائل: اتحاد العقل والعاقل والمعقول معلوم الاستحالة بالضرورة، إذ تقدير صانع للعالم لا يعلم صنعه محال بالضرورة، والقديم إذا لم يعلم إلا نفسه – تعالى عن قولكم وعن قول جميع الزائغين علواً كبيراً – لم يكن يعلم صنعه البتة. بل لا نتجاوز إلزامات هذه المسألة. فضلاً عن أن: استحالة إرادة قديمة متعلقة بإحداث شيء أي شيء كان، تعرفونه بضرورة العقل أو نظره؟ وعلى لغتكم في المنطق تعرفون الالتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط أو من غير حد أوسط. فإن ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظري فلا بد من

---

[69] ابن تيمية: " الصفدية"، 1 / 20 – 21.

[70] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 97 – 98.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

إظهاره، وإن ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم والفرقة المعتقدة بحدث العالم بإرادة قديمة لا يحصرها بلد ولا يحصيها عدد؟ ولا شك في أنهم لا يكابرون العقول عناداً مع المعرفة، فلا بد من إقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك، إذ ليس في جميع ما ذكرتموه إلا الاستبعاد والتمثيل بعزمنا وإرادتنا وهو فاسد، فلا تضاهي الإرادة القديمة القصود الحادثة، وأما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من غير برهان. [71]

فيقال لهم إذا كان هذا الحادث موقوفاً على شرط العلة الذي هو تمامها وعند حصول تمام العلة يجب مقارنة ذلك المعلول له لا يجوز تأخره عنه فكل حادث يجب أن يقارنه تمام علة الحادث والكلام في تمام علية الحادث كالكلام في الحادث فيلزم تسلسل تمامات العلل وأن يكون تمام علة كل معلول مقارنا لذلك المعلول فإذن كل حادث إنما تمت علته عند حدوثه وذلك التمام إنما تمت علة حدوثه عند حدوثه أيضا فيلزم تسلسل تمامات لا فاعل لها ولا فرق بين تسلسل علل هي معلولات لا فاعل لها وبين تسلسل تمامات علل هي معلولات لا فاعل لها وأيضا فإن هذه التمامات المتسلسلة لا يجوز أن تكون. صادرة عن العلة التامة الأزلية فإن ذلك يستلزم أن تكون مقارنة لتلك العلة ولا يجوز أن تكون العلة الأزلية علة تامة لواحد منها معين وذلك شرط في الثاني لأنه يتعين لها مبدأ معين وما من واحد إلا وقبله آخر فلا يتعين شيء منها دون الآخر ولا يكون شيء منها علة تامة لحوادث متعاقبة مع كون العلة ثابتة على حال واحدة لأن حدوث المتغير عن علة تامة لا تتغير ممتنع فإذا لم يكن لها محدث سوى العلة التامة الأزلية والعلة التامة الأزلية لا يجوز أن يصدر عنها حادث فيلزم ألا يكون للحوادث محدث وأبو عبد الله الرازي قد نبه على هذا لكن لم يوضحه إيضاحا تاما فاعترض عليه الأرموي حيث لم يفهم حقيقة هذا الإلزام فظن الفرق بين حدوث شروط العلة وحدوث ذات العلة وهذا الفرق إنما يصح إذا كان هناك سبب يقتضي حدوث شروط العلة غير العلة حتى يقال تأثيرها موقوف على حدوث شروط أخر

[71] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 98 – 99.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

تحدث بسبب غيرها فأما إذا كان لا مقتضى للحوادث إلا ذات العلة التي فرض أنها تامة لا يتخلف عنها معلولها لم يكن اقتضاؤها موقوفا على شرط غيرها فيجب أن يقارنها معلولها فلا يحدث عنها حادث. واعلم أن هذا هو عمدتهم في قدم العالم. إن جميع الممكنات والحوادث لها مبدع موجود بنفسه خارج عنها كلها وهذا بخلاف دوام الحوادث وتسلسلها في الماضي أو المستقبل فإن الواحد منها إذا لم يكن دائماً باقياً متصلاً لم يلزم ألا يكون النوع دائماً باقياً متصلاً لأن انضمام الواحد إلى غيره يوجب الكثرة التي لا توجد في الواحد والدائم الباقي المديد الطويل الكثير لا يستلزم أن يكون كل واحد من أفراده دائما طويلاً مديداً كثيراً فهذا تنبيه على الفرق بين النوعين.[72]

العلم الإلهي:

يناقش الغزالي الفلاسفة في (مسألة في تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره ويعلم الأنواع والأجناس بنوع كلي)، فيؤكد أن دليل المسلمين دليل صحيح لأن المسلمين، لما انحصر عندهم الوجود في حادث وفي قديم ولم يكن عندهم قديم إلا الله وصفاته وكان ما عداه حادثاً من جهته بإرادته، حصل عندهم مقدمة ضرورية في علمه، فإن المراد بالضرورة لا بد وأن يكون معلوماً للمريد، فبنوا عليه أن الكل معلوم له لأن الكل مراد له وحادث بإرادته، فلا كائن إلا وهو حادث بإرادته ولم يبق إلا ذاته، ومهما ثبت أنه مريد عالم بما أراده فهو حي بالضرورة وكل حي يعرف غيره، فهو بأن يعرف ذاته أولى، فصار الكل عندهم معلوماً لله وعرفوه بهذا الطريق بعد

[72] ابن تيمية: " الصفدية"، 1/ 28 – 29.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أن بان لهم أنه مريد لإحداث العالم. ثم يطالب الفلاسفة بالكشف عن دليلهم، فإذا زعموا أن العالم قديم لم يحدث بإرادته فمن أين عرفوا أنه يعرف غير ذاته؟ فلا بد من الدليل عليه. [73]

إن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفراده؛ فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها. كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق _ المربوب المعلول المدبر فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه. وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى. وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، أما الأمور العدمية فالممكن بها أحق ونحو ذلك. وقد تبنى طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة، والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها. ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى سواء كان تمثيلاً أو شمولاً كما قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى} [النحل: 60] مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن، أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه: وهو ما كان كمالا للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به. [74]

ثم يبحث الغزالي في قول الفلاسفة (الموجود لا في مادة يعقل جميع المعقولات)، ويوضح الغزالي أن حاصل ما ذكره ابن سينا في تحقيق ذلك في إدراج كلامه يرجع إلى فنين: الفن الأول: أن الأول موجود لا في مادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض

---

[73] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 198.

[74] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " رسالة في أصول الدين"، الطبعة: الثالثة، 1400هـ/1980م، بدون بيانات أخرى، ص 9 – 10.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

فجميع المعقولات تنكشف له فإن الإنغماس في المادة هو المانع عن إدراك الأشياء كلها، والناتج عن التعلق بالمادة والإشتغال بها، والآدمي مشغول بتدبير المادة أي البدن وإذا انقطع شغله بالموت ولم يكن قد تدنس بالصفات الرذيلة المتعدية إليه من الأمور الطبيعية والشهوات البدنية انكشف له حقائق المعقولات كلها. ولذلك فالملائكة كلهم يعرفون جميع المعقولات ولا يشذ عنهم شيء لأنهم أيضاً عقول مجردة لا في مادة. [75]

ومن النقد الذي وجه إلى منهج الفلاسفة في مجال العلم الإلهي فإن قيل: فبتقدير أن لا يكون موجباً، فليس معكم ما يدل على أن علمه بذاته يستلزم علمه بمخلوقاته، كما أنا إذا قدرنا أن علم أحدنا بالملزوم ليس موجباً لعلمه باللازم، لم يكن معنا ما يدل على أنه عالم باللازم. قيل: بل كون أحد العلمين مستلزماً للآخر ثابت، وإن لم يكن أحدهما موجباً للآخر، فإن الملزوم أعم من أن يكون علة أو غير علة. وإذا قدر أنه ليس علة، لم يمتنع أن يكون ملزوماً. وإذا كان في بعض الناس ملزوماً وعلة، لم يجب أن يكون في كل عالم ملزوماً وعلة، إلا إذا لم يكن للعالم طريق إلى العلم باللازم، سوى عمله بعلته. وهذا باطل في حق الله، ولا يمكن دعواه، فلا يمكن أحداً أن يدعي أن الله لا يمكن أن يعلم شيئاً من الموجودات إلا لعلمه بعلته، إذ لا دليل على هذا النفي. ولذلك إننا نستدل بعلمه بذاته، على أنه لا بد أن يعلم مخلوقاته، لما بينهما من التلازم، الدال على أن ثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر، لا نحتاج أن نجعل علمه بهذا هو الموجب لهذا. [76]

أما القول بأن النتيجة تحتاج إلى برهان، فيقول الغزالي: قولكم: الأول موجود لا في مادة، إن كان المعنى به أنه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم بل هو قائم بنفسه من غير تحيز واختصاص بجهة فهو مسلم. أما قول الفلاسفة: وما هذا صفته فهو عقل مجرد، فماذا تعني بالعقل إن عنيت

---

[75] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 198 – 199.

[76] ابن تيمية: " درء تعارض العقل والنقل "، 10 / 127 – 128.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ما يعقل سائر الأشياء؟ فهذا نفس المطلوب وموضع النزاع فكيف أخذته في مقدمات قياس المطلوب؟ وإن عنيت به غيره وهو أنه يعقل نفسه فربما يسلم لك إخوانك من الفلاسفة ذلك ولكن يرجع حاصله إلى أن ما يعقل نفسه يعقل غيره فيقال: ولم ادعيت هذا؟ وليس ذلك بضروري وقد انفرد به ابن سينا عن سائر الفلاسفة فكيف تدعيه ضرورياً وإن كان نظرياً فما البرهان عليه؟ يبين الغزالي أن قول الفلاسفة المادة مانع من درك الأشياء. فإن قيل: لأن المانع من درك الأشياء المادة ولا مادة. إن استثناء نقيض المقدم ينتج نقيض التالي على ما ذكر في المنطق بشرط وهو ثبوت انعكاس التالي على المقدم وذلك بالحصر وهو كقولهم: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس ليست طالعة، كما أن قولنا المانع والمادة لا يتفقان، فنقول: نسلم أنه مانع ولا نسلم أنه المانع فقط. وينتظم قياسهم على شكل القياس الشرطي وهو أن يقال: إن كان هذا في المادة فهو لا يعقل الأشياء ولكنه ليس في المادة فإذن يعقل الأشياء. فهذا استثناء نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم غير منتج بالاتفاق وهو كقول القائل: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه ليس بإنسان فإذن ليس بحيوان. فهذا لا يلزم إذ ربما لا يكون إنساناً ويكون فرساً فيكون حيواناً، فالنهار غير موجود لأن وجود النهار لا سبب له سوى طلوع الشمس فكان أحدهما منعكساً على الآخر. [77]

حشر الأجساد:

من المسائل التي نقد بها الغزالي الفلاسفة (مسألة في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة والحور العين وسائر ما وعد به الناس). يبين الغزالي فكرة الفلاسفة حول حشر الأجساد وباقي المسائل التي تضمنها البعث إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين هما أعلى رتبة من الجسمانية وهو مخالف

[77] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 199.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

لاعتقاد المسلمين كافة. تتفاوت طبقات الناس في درجات الألم واللذة تفاوتاً غير محصور كما يتفاوتون في المراتب الدنيوية ولذاتها تفاوتاً غير محصور، واللذة السرمدية للنفوس الكاملة الزكية والألم السرمدي للنفوس الناقصة الملطخة والألم المنقضي للنفوس الكاملة الملطخة، فلا تنال السعادة المطلقة إلا بالكمال والتزكية والطهارة والكمال بالعلم والزكاء بالعمل. تلتذ بهما القوة العقلية ووجه الحاجة إلى العلم أن القوة العقلية غذاؤها ولذتها في درك المعقولات كما أن القوة الشهوانية لذتها في نيل المشتهى والقوة البصرية لذتها في النظر إلى الصور الجميلة وكذلك سائر القوى. وإنما يمنعها من الاطلاع على المعقولات البدن وشواغله وحواسه وشهواته. فقول الفلاسفة اللذة السرمدية لا تكون إلا بالعلم والعمل، وقد ذكروا إن النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمدياً إما في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها وإما في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه، ثم قد يكون ذلك الألم مخلداً وقد ينمحى على طول الزمان. [78]

يرى ابن رشد أن الأشياء الخفية لا تعلم الا بالبرهان فقد تلطف الله فيها لعباده، الذين لا سبيل لهم إلى البرهان، أما من قبل فطرهم، وأما من قبل عادتهم، وما من قبل عدمهم أسباب التعلم، بأن ضرب لهم امثالها وأشباهها ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال، اذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع، أي الجدلية والخطابية. وهذا هو السبب في أن أنقسم، الشرع إلى ظاهر وباطن. فإن الضاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان. [79]

ويضيف الغزالي شارحاً فكرة الفلاسفة حول (حشر الأجساد) والنفوس المدركة للمعقولات قد تلتذ بها التذاذاً خفياً قاصراً عما يقتضيه طباعه وذلك أيضاً لشواغل البدن وأنس النفس بشهواتها. ومثاله مثال المريض الذي في فيه مرارة يستبشع الشيء الطيب الحلو ويستهجن الغذاء الذي هو

---

[78] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 282.

[79] ابن رشد: " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال"، ص 46 – 47.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أتم أسباب اللذة في حقه فلا يتلذذ به لما عرض من المرض. وهذه اللذات حقيرة بالإضافة إلى اللذات الروحانية العقلية إلا أنه لا يمكن تفهيمه إلا بأمثلة مما شاهدها الناس في هذه الحيوة، وهذا كما أنا لو أردنا أن نفهم الصبي أو العنين لذة الجماع لم نقدر عليه إلا بأن نمثله في حق الصبي باللعب الذي هو ألذ الأشياء عنده وفي حق العنين بلذة الأكل الطيب مع شدة الجوع ليصدق بأصل وجود اللذة ثم يعلم أن ما فهمه بالمثال ليس يحقق عنده لذة الجماع وأن ذلك لا يدرك إلا بالذوق. فالنفوس الكاملة بالعلوم إذا انحط عنها أعباء البدن وشواغله بالموت كان مثاله مثال من عرض للطعم الألذ والذوق الأطيب وكان به عارض مرض يمنعه من الإدراك فزال العارض فأدرك اللذة العظيمة دفعة. أو مثال من اشتد عشقه في حق شخص فضاجعه ذلك الشخص وهو نائم أو مغمى عليه أو سكران فلا يحس به فتنبه فجأة فيشعر بلذة الوصال بعد طول الانتظار دفعة واحدة. [80]

ويذكر الغزالي أن الدليل على أن اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية أمران: أن الإنسان أيضاً قد يؤثر اللذات العقلية على الحسية، فإن من يتمكن من غلبة عدو والشماتة به يهجر في تحصيله ملاذ الأنكحة والأطعمة بل قد يهجر الأكل طول النهار في لذة غلبة الشطرنج والنرد مع خسة الأمر فيه ولا يحس بألم الجوع. وكذلك المتشوف إلى الحشمة والرئاسة يتردد بين انخرام حشمته بقضاء الوطر من عشيقته مثلاً بحيث يعرفه غيره وينتشر عنه فيصون الحشمة ويترك قضاء الوطر ويستحقر ذلك محافظة على ماء الوجه فيكون ذلك لا محالة ألذ عنده، بل ربما يهجم الشجاع على جم غفير من الشجعان مستحقراً خطر الموت شغفاً بما يتوهمه بعد الموت من لذة الثناء والإطراء عليه. والثاني أن حال الملائكة أشرف من حال السباع والخنازير من البهائم وليس لها اللذات الحسية من الجماع والأكل وإنما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها الذي خص بها في نفسها في اطلاعها على حقائق الأشياء وقربها من ربي العالمين في الصفات لا

[80] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 283.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

في المكان وفي رتبة الوجود، فإن الموجودات حصلت من الله على ترتيب وبوسائط فالذي يقرب من الوسائط رتبته لا محالة أعلى. [81]

يشير ابن تيمية إلى اعتراف أَكثر أَئِمَّة أهل الْكَلَام والفلسفة من الْأَوَّلين والآخرين بِأَن أَكثر الطرائق الَّتِي سلكوها فِي أُمُور الربوبية بالأقيسة الَّتِي ضربوها لَا تفضى بهم إِلَى الْعلم وَالْيَقِين وَفِي الْأُمُور الإلهية مثل تكلمهم بِالْجِنْسِ وَالْعرض فِي دلائلهم ومسائلهم. مثل مقَالَة أساطين الفلسفة من الْأَوَائِل أَنهم قَالُوا الْعلم الإلهي لَا سَبِيل فِيهِ إِلَى الْيَقِين وَإِنَّمَا يتَكَلَّم فِيهِ بِالْأولَى والأحرى والأخلق وَلِهَذَا اتّفق كل من خبر مقَالَة هَؤُلَاءِ المتفلسفة فِي الْعلم الإلهي أَن غالبه ظنون كَاذِبَة وأقيسة فَاسِدَة وَأَن الَّذِي فِيهِ من الْعلم الْحق قَلِيل. وَأما اعْتِرَاف المتكلمة من الإسلاميين فكثير قد جمع الْعلمَاء فِيهِ شَيْئا وَذكروا رُجُوع أكابرهم عَمَّا كَانُوا يَقُولُونَهُ وتوبتهم إِمَّا عِنْد الْمَوْت وَإِمَّا قبل الْمَوْت وَهَذَا من أَسبَاب الرَّحْمَة إِن شَاءَ الله تَعَالَى فِي هَذِه الْأمة فَإِن الله يقبل التَّوْبَة عَن عبَادَة وَيَعْفُو عَن السَّيِّئَات. [82]

والنافع من جملته العلوم العقلية المحضة وهي العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه وكيفية وجود الأشياء منه وما وراء ذلك إن كان وسيلة إليه، فهو نافع لأجله وإن لم يكن وسيلة إليه كالنحو واللغة والشعر، وأنواع العلوم المفترقة فهي صناعات وحرف كسائر الصناعات. ولذلك فاللذات العقلية الأخروية أفضل من اللذات الحسية الدنيوية ولولا ذلك لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وقال تعالى: "لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين" فهذا وجه الحاجة إلى العلم. وأما الحاجة إلى العمل والعبادة فلزكاء النفس، فإن النفس في هذا البدن مصدود عن درك حقائق الأشياء لا لكونه منطبعاً في البدن بل لاشتغاله ونزوعه إلى شهواته وشوقه إلى مقتضياته، وهذا النزوع

---

[81] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 283 – 284.

[82] إبن تيمية: " الإستقامة "، 2 / 80.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

والشوق هيئة للنفس تترسخ فيها وتتمكن منها بطول المواظبة على اتباع الشهوات والمثابرة على الأنس بالمحسوسات المستلذة، فإذا تمكنت من النفس فمات البدن كانت هذه الصفات متمكنه من النفس ومؤذية من وجهين: أحدهما أنه يبقى معه الحرص والميل إلى الدنيا وأسبابها ولذاتها وقد استلب منه الآلة فإن البدن هو الآلة للوصول إلى تلك اللذات فيكون حاله حال من عشق امرأة وألف رئاسة واستأنس بأولاد واستروح إلى مال وابتهج بحشمة فقتل معشوقه وعزل عن رئاسته وسبي أولاده ونساؤه وأخذ أمواله أعداؤه وأسقط بالكلية حشمته فيقاسي من الألم ما لا يخفى، وهو في هذه الحيوة غير منقطع الأمل عن عود أمثال هذه الأمور فإن الدنيا غاد ورائح فكيف إذا انقطع الأمل بفقدان البدن بسبب الموت. والثاني أنها تمنعها عن لذتها الخاصة بها وهو الاتصال بالملائكة والإطلاع على الأمور الجميلة الإلهية ولا يكون معه البدن الشاغل فيلهيه عن التألم كما قبل الموت. [83]

فإن من يحيل أن لله علمًا وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك، فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة من ينكر الرؤية، يزعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن زعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل. [84]

فالله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهذا. إذ يمكن أن يكون الشي ممتنعا ولو لغيره وإن لم يعلم الذهن امتناعه؛ بخلاف الإمكان الخارجي. فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعًا. والإنسان يعلم الإمكان الخارجي: تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره،

---

[83] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 284 – 285.

[84] تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الفتوى الحموية الكبرى"، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي – الرياض، الطبعة الثانية 1425هـ / 2004م، 1 / 271.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه، فإن وجود الشئ دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه. فالله سبحانه لما أخبر بالمعاد؛ والعلم به تابع للعلم بإمكانه، فإن الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه إمكانه أتم بيان؛ ولم يسلك في ذلك ما يسلكه [طوائف من أهل الكلام] حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون: هذا ممكن لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال، فإن الشأن في هذه المقدمة، فمن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال. والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره، والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع. وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي؛ بل يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع. ولا معلوم الإمكان الخارجي وهذا هو الإمكان الذهني. [85]

وإذا لم يكن سلب هذه الصفات ورد الشرع في الأخلاق بالتوسط بين كل طرفين متقابلين لأن الماء الفاتر لا حار ولا بارد فكأنه بعيد عن الصفتين فلا ينبغي أن يبالغ في إمساك المال فيستحكم فيه حرص المال ولا في الإنفاق فيكون مبذراً ولا أن يكون ممتنعاً عن كل الأمور فيكون جباناً ولا منهمكاً في كل أمر فيكون متهوراً، بل يطلب الجود فإنه الوسط بين البخل والتبذير والشجاعة فإنها الوسط بين الجبن والتهور وكذلك في جميع الأخلاق، وعلم الأخلاق طويل والشريعة بالغت في تفصيلها ولا سبيل في تهذيب الأخلاق إلا بمراعاة قانون الشرع في العمل حتى لا يتبع الإنسان هواه فيكون قد اتخذ إلهه هواه بل يقلد الشرع فيقدم ويحجم بإشارته لا باختياره فتتهذب به أخلاقه. ولا يمكن سلب جميع هذه الصفات عن النفس ومحوها بالكلية فإن الضرورات البدنية جاذبة إليها، إلا أنه يمكن تضعيف تلك العلاقة ولذلك قال تعالى: "وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضيا". إلا أنه إذا ضعفت العلاقة لم تشتد نكاية فراقها وعظم الالتذاذ بما اطلع عليه عند الموت من الأمور الإلهية فأماط أثر مفارقة الدنيا والنزوع إليها على قرب، كمن

[85] ابن تيمية: " رسالة في أصول الدين "، ص 9 – 11.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

يستنهض من وطنه إلى منصب عظيم وملك مرتفع فقد ترق نفسه حالة الفراق على أهله ووطنه فيتأذى أذى ما ولكن ينمحى بما يستأنفه من لذة الابتهاج بالملك والرئاسة. [86]

[86] الغزالي: " تهافت الفلاسفة "، ص 286.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الفصل الرابع

البديل الأخير

هل خرج الغزالي من الفلسفة؟

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

هل بقي الغزالي يدور في منهج الفلاسفة؟

يقول الذهبي: " قُلْتُ: قَدْ أَلَّفَ الرَّجُلُ فِي ذَمِّ الفَلاَسِفَة كِتَاب (التهَافت) ، وَكَشَفَ عوَارهُم، وَوَافقهُم فِي موَاضِع ظنّاً مِنْهُ أَنَّ ذَلِكَ حقٌّ، أَوْ مُوَافِقٌ لِلملَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عِلْمٌ بِالآثَار وَلاَ خِبْرَةٌ بِالسُّنَنِ النَّبويَّة القَاضِيَة عَلَى العَقْل، وَحُبِّبَ إِلَيْهِ إِدمَانُ النَّظَر فِي كِتَاب (رَسَائِلِ إِخْوَانِ الصَّفَا) وَهُوَ دَاءٌ عُضَال، وَجَرَبٌ مُرْدٍ، وَسُمٌّ قَتَّالٌ، وَلَوْلاَ أَنَّ أَبَا حَامِد مِنْ كِبَارِ الأَذكيَاء، وَخيَارِ المُخلِصينَ، لَتَلِفَ . فَالحِذَارَ الحِذَارَ مِنْ هَذِهِ الكُتُب، وَاهرُبُوا بدينكُم مِنْ شُبَهِ الأَوَائِلِ، وَإِلاَّ قعتُم فِي الحَيْرَةِ، فَمَنْ رَام النَّجَاةَ وَالفوز، فَليلزمِ العُبُوديَّة، وَليُدْمِنِ الاسْتغَاثَةَ بِاللهِ، وَليبتهِلْ إِلَى مَوْلاَهُ فِي الثَّبَاتِ عَلَى الإِسْلاَمِ وَأَنْ يُتوفَّى عَلَى إِيْمَانِ الصَّحَابَة، وَسَادَةِ التَّابِعِيْنَ، وَاللهُ الْمُوفق، فَبِحُسْنِ قَصْدِ العَالِمِ يُغْفَرُ لَهُ وَينجُو – إِنْ شَاءَ اللهُ ". ويقول الذهبي: " قَالَ أَبُو بَكْرٍ بنُ العربِي: شَيخُنَا أَبُو حَامِدٍ بَلَعَ الفَلاسفَةَ، وَأَرَادَ أَنْ يَتَقَيَّأَهُم، فَمَا اسْتَطَاعَ " .[87]

ومن جملة من أنكر على الغزالي بعض آرائه، فمن ذلك ما أورده ابن الصلاح في كتابه: " " طبقات الفقهاء الشافعية " مِنْهَا عن قول الغزالي فِي مُقَدّمَة الْمنطق فِي أول " الْمُسْتَصْفى ": " هَذِه مُقَدّمَة الْعُلُوم كلهَا، وَمن لَا يُحِيط بهَا فَلَا ثِقَة لَهُ بِعُلُومِهِ أصلاً ". قَالَ الشَّيْخ: سَمِعت الشَّيْخ عماد الدّين ابْن يُونُس يَحْكِي عَن يُوسُف الدِّمَشْقِي مدرس نظامية بَغْدَاد – وَكَانَ من النظار المعروفين – أَنه كَانَ يُنكر هَذَا الْكَلَام وَيَقُول: فَأَبُو بكر وَعمر وَفُلَان وَفُلَان – يَعْنِي أَن أُولَئِكَ السَّادة – عظمت حظوظهم من البلج وَالْيَقِين، وَلم يحيطوا بِهَذِهِ الْمُقدمَة وأشباهها. [88]

---

[87] الذهبي: " سير أعلام النبلاء "، 19 / 327 – 329.

[88] عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ): " طبقات الفقهاء الشافعية "، المحقق: محيي الدين علي نجيب ، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1992م، 1 / 253 – 254.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويضيف ابن الصلاح: وَلأبي عبد الله الْمَازرِيّ الْفَقِيه الْمُتَكَلّم الأصولي – وَكَانَ إِمَامًا محققا بارعا فِي مذهبي مَالك والأشعري، وَله تصانيف فِي فنون؛ مِنْهَا: فِي شرح " الْإِرْشَاد " و " الْبُرْهَان " لإِمَام الْحَرَمَيْنِ – رِسَالَة يذكر فِيهَا حَال الْغَزالِيّ وَحَال كِتَابه " الْإِحْيَاء "، أصدرها فِي حَيَاة الْغَزالِيّ جَوَابا لما كُوتِبَ بِهِ من الْمغرب والمشرق فِي سُؤَاله عَن ذَلِك عِنْد اخْتلَافهمْ فِي ذَلِك، فَذكر فِيهَا مَا اختصاره؛ أَن الْغَزالِيّ كَانَ قد خَاضَ فِي عُلُوم وصنف فِيهَا، واشتهر بِالْإِمَامَةِ فِي إقليمه، وبرع حَتَّى تضاءل لَهُ المنازعون، استبحر فِي الْفِقْه، وَفِي أصُول الْفِقْه، وَهُوَ بالفقه أعرف، وَأما أصُول الدّين فَلَيْسَ بالمستبحر فِيهَا، شغله عَن ذَلِك قِرَاءَته عُلُوم الفلسفة، وكسبته قِرَاءَة الفلسفة جرْأَة على الْمعَانِي، وتسهيلا للهجوم على الْحَقَائِق، لِأَن الفلاسفة تمر مَعَ خواطرها، وَلَيْسَ لَهَا شرع يردعها، وَلَا تخَاف من مُخَالفَة أَئِمَّة تتبعها، فَلذَلِك خامره ضرب من الإدلال على الْمعَانِي، فاسترسل فِيهَا استرسال من لَا يُبَالِي بِغَيْرِهِ. وَقَالَ: وَقد عرفني بعض أَصْحَابه أَنه كَانَ لَهُ عكوف على قِرَاءَة " رسائل إِخْوَان الصَّفَا "، وَهَذِه الرسائل هِيَ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رِسَالَة، كل رِسَالَة مُسْتَقلَّة بِنَفسِهَا، وَقد ظن فِي مؤلفها ظنون، وَفِي الْجُمْلَة هُوَ رجل فيلسوف قد خَاضَ فِي عُلُوم الشَّرْع، فمزج مَا بَين العلمين، وَحسن الفلسفة فِي قُلُوب أهل الشَّرْع بآيَات وَأَحَادِيث يذكرهَا عِنْدهَا، ثمَّ إِنَّه كَانَ فِي هَذَا الزَّمَان الْمُتَأَخر فيلسوف يعرف ب: ابْن سينا، مَلأ الدُّنْيَا تواليف فِي عُلُوم الفلسفة، وَكَانَ ينتمي إِلَى الشَّرْع، ويتحلى بحلية الْمُسلمين، وَأَدَّاهُ قوته فِي علم الفلسفة إِلَى أَن تلطف جهده فِي رد أصُول العقائد إِلَى علم الفلاسفة، وَتمّ لَهُ من ذَلِك مَا لم يتم لغيره من الفلاسفة، وَوجدت هَذَا الْغَزالِيّ يعول عَلَيْهِ فِي أَكثر مَا يُشِير إِلَيْهِ فِي عُلُوم الفلسفة، حَتَّى إِنَّه فِي بعض الْأَحَايِين ينْقل نَص كَلَامه من غير تَغْيِير، وَأَحْيَانا يُغَيّرهُ بنقله إِلَى الشرعيات أَكثر من نقل ابْن سينا، لكَونه

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أعلم بأسرار الشَّرْع مِنْهُ، فعلى ابْن سينا ومؤلف " رسائل إِخْوَان الصَّفَا " عول الْغَزالِيّ فِي علم الفلسفة. [89]

الغزالي خرج نهائياً من الفلسفة:

الرأي النهائي الذي نذهب إليه في هذا الكتاب ونؤكده أن الغزالي قد خرج بالفعل نهائياً من الفلسفة، وهذا الرأي يستند إلى العديد من الأدلة التي نسوقها أدناه:

(1) الطريق النهائي:

يصرح الغزالي في كتابه: " المنقذ من الضلال " أن الطريق الذي اختاره هو طريق الصوفية، فقد أقبل بهمته عليهم، وعلم أن طريقتهم إنا تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. وكان العلم أيسر عليه من العمل، فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصل ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع. فظهر له أن أخص خواصهم، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات. وكم من الفرق بين أن تعرف حد السكر، وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن تكون سكران! وان أن تعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحاً وشبعان؟ بل السكران لا يعرف حد السكر، وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء. الطبيب في حالة المرض

[89] ابن الصلاح: " طبقات الفقهاء الشافعية "، 1 / 256 – 257.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها، وهو فاقد الصحة. فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه، وبين أن تكون حالك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا! " [90]

وهنا يؤكد الغزالي الطريق الذي اختاره، فيقول: " فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك. وكان قد حصل معي – من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني لله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي، لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها. وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله، قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق. ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من الجوانب، ولاحظت أعمالي – وأحسنها التدريس والتعليم – فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة ". [91]

ويبدو أن الغزالي قد اتجه في آخر حياته إلى (منهج السلف الصالح) " وأكب على الكتاب والسنة ، وذم الكلام وأهله ، وأوصى الأمة بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله

---

[90] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 170 – 172. أشار الغزالي إلى كتاب محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (المتوفى: 386هـ): " القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد "، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، 1426 هـ –2005 م، وطبع أيضاً بتحقيق د. محمود إبراهيم الرضواني، ط1، دار التراث، القاهرة، 1422 هـ – 2001 م.

[91] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 172 – 173. عن الأصول الثلاثة للإيمان، ينظر: د. رواء محمود حسين: " العروة الوثقى: مدخل إلى علم الحكمة الإسلامية "، ص 42 – 82.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

عليه وسلم والعمل بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..."
[92]

يقول ابن تيمية مؤكداً هذا المعنى: " وَهَذَا أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ مَعَ فَرْطِ ذَكَائِهِ وَتَأَلُّهِهِ وَمَعْرِفَتِهِ بِالْكَلَامِ وَالْفَلْسَفَةِ وَسُلُوكِهِ طَرِيقَ الزُّهْدِ وَالرِّيَاضَةِ وَالتَّصَوُّفِ يَنْتَهِي فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ إلَى الْوَقْفِ وَالْحَيْرَةِ وَيُحِيلُ فِي آخِرِ أَمْرِهِ عَلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْكَشْفِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ رَجَعَ إلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَصَنَّفَ " إلْجَامَ الْعَوَامّ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ ". [93]

(2) معرفة الباري:

يعتقد الغزالي أن معرفَة الْحق جلّ جَلَاله وَمَعْرِفَة صِفَاته وأفعاله ضرورية لِأَن المبادىء إنما تزَاد للنهايات والنهايات انما تظهر للمبادىء فَكل علم لَا يُؤَدِّي إِلَى معرفَة الْبَارِي جلّ جَلَاله فَهُوَ عديم الجدوى والفائدة وَقَلِيل النَّفْع والعائدة فَكَذَلِك فَاعْلَم أَن الْمَوْجُود على قسمَيْنِ إِمَّا أَن يتَعَلَّق وجوده بِغَيْرِهِ بِحَيْثُ يلْزم من عدم ذَلِك الْغَيْر عَدمه أَو لَا يتَعَلَّق فان تعلق سميناه مُمكنا وَإِن لم يتَعَلَّق سميناه وَاجِبا بِذَاتِهِ فَيلْزم من هَذَا فِي وَاجِب الْوُجُود معرفَة أُمُور الثَّالِث أَنه لَا يكون مثل الصُّورَة لِأَنَّهَا مُتَعَلقَة بالمادة وَلَا يكون مثل الْمَادَّة لِأَنَّهَا مَحل الصُّورَة وَلَا تُوجد إِلَّا مَعهَا. فَنَقُول إِنَّا أثبتنا النَّفس على الْجُمْلَة بِمَعْرِفَة آثارها وأفعالها فَالنَّفْس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد الْمثل وَالنَّفس الحيوانية بآثارها من الْحس وَالْحَرَكَة الاختيارية وَالنَّفس الانسانية بِالتَّحْرِيكِ

---

[92] هل يمكن أن تلقي بعض الضوء على (من هو الإمام الغزالي) ؟ من موقع: إسلام سؤال وجواب، المشرف العام الشيخ محمد صالح المنجد، على الرابط الآتي: https://islamqa.info/ar/13473

[93] ابن تيمية: " مجموع الفتاوى "، 4 / 72.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وَإِدْرَاك الكليات وَعلمنَا أَن هَذِه الْأَفْعَال تتَعَلَّق بمبدأ يُسمى ذَلِك المبدأ نفسا فَيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الَّذِي هُوَ النَّفس. [94]

وفي مجال تأثير الإيمان في الإنسان يبين ابن تيمية أن العلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه؛ ولهذا يسمى هذا العلم: الداعي، ويقال: الداعي مع القدرة يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها، فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة بل يؤلمه، وكذلك يلتذ بالمؤلم لفساد الفطرة، والفساد يتناول القوة العلمية والقوة العملية جميعاً، كالممرور الذي يجد العسل مراً، فإنه فسد نفس إحساسه حتى كان يحس به على خلاف ما هو عليه للمرة التي مازجته، وكذلك من فسد باطنه. قال تعالى {وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأنعام: 109، 110] . وقال تعالى: {وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءهُمْ} [محمد: 16]. وقال تعالى: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} [الصف: 5] ، وقال: {وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} [النساء: 155] ، وقال في الآية الأخرى: {وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللّه بِكُفْرِهِمْ} [البقرة: 88] . و [الغلف] جمع أغلف، وهو ذو الغلاف الذي في غلاف مثل الأقلف، كأنهم جعلوا المانع خلقة، أي خلقت القلوب وعليها أغطية، فقال الله تعالى: {بَل لَّعَنَهُمُ اللّه بِكُفْرِهِمْ} و {طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً} ، ولذلك

[94] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " معارج القدس في مدراج معرفة النفس"، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1975م، ص 163.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

أن المؤثر التام يستلزم أثره، فمتى لم يحصل أثره لم يكن تاماً، والفعل إذا صادف محلاً قابلاً تم، وإلا لم يتم. [95]

ويعتقد الغزالي أَنه لَا يتَعَلَّق بِغَيْرِهِ على وَجه يتَعَلَّق ذَلِك الْغَيْر بِهِ على سَبِيل التضايف لِأَنَّهُ يكون مُمكن الْوُجُود. أَنه لَا يتَعَلَّق بِغَيْرِهِ على وَجه يتَعَلَّق ذَلِك الْغَيْر بِهِ على معنى أَن يكون كل وَاحِد مِنْهُمَا عِلّة للْآخر فيتقابلان فَإِن هَذَا محَال. إِن كل مَا سوى وَاجِب الْوُجُود يَنْبَغِي أَن يكون صادرا من وَاجِب الْوُجُود كَمَا أَن النَّفس كَمَال جسم طبيعي آلي فَكَذَلِك الرب موجد الْكل وَبِه كَمَال الْكل وَبَقَاء الْكل وجمال الْكل وَقد ذكرنَا أَن وَاجِب الْوُجُود لَا يكون. أَنه لَا يجوز أَن يكون شَيْئَانِ كل وَاحِد مِنْهُمَا وَاجِب الْوُجُود كَمَا لَا يكون للبدن الْوَاحِد إِلَّا نفس وَاحِدَة فَلَا يكون للْعَالم إِلَّا رب وَاحِد هُوَ مبدع الْكل وَيتَعَلَّق بِهِ الْكل تعلق الْوُجُود والبقاء وَأَيْضًا فَلَو كَانَ وَاجِب الْوُجُود اثْنَيْنِ فَبِمَ يتَمَيَّز أَحدهمَا عَن الآخر فَإِن كَانَ بِعَارِض فَيكون كل مِنْهُمَا معلولا وَإِن كَانَ بذاتي فَيكون مركبا وَلَا يكون وَاجِب الْوُجُود. [96]

كما يعتقد الغزالي " أَنه لَا يكون وجوده غير ماهيته لِأَن الْمَاهِيّة غير الْآنِية والوجود الَّذِي الْآنِية عبارَة عَنهُ عَارض للماهية وكل عَارض مَعْلُول لِأَنَّهُ لَو كَانَ مَوْجُودا بِذَاتِهِ مَا كَانَ عارضا لغيره إِذْ مَا كَانَ عارضا لغيره فَلهُ تعلق بِغَيْرِهِ وعلته إِن كَانَ غير الْمَاهِيّة فَلَا يكون وَاجِب الْوُجُود الَّذِي يتَعَلَّق بِهِ كل الموجودات وَإِن كَانَ علته الْمَاهِيّة فالماهية قبل الْوُجُود لَا تكون عِلّة لِأَن

---

[95] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): "الإيمان "، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، 1416هـ/1996م، ص 24 – 25.

[96] الغزالي الطوسي: " معارج القدس في مدراج معرفة النفس"، ص 163 – 164. في مجال معرفة الباري سبحانه، ينظر: د. رواء محمود حسين: " القرآن والتوحيد: مدخل إلى التفسير التوحيدي للقرآن الكريم "، موقع الألوكة، بتاريخ 1437/2/16 هجري: 2015/11/29 – ميلادي، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/95227/

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

السَّبَب مَا لَهُ وجود تَامّ فَقبل الْوُجُود لَا يكون لَهُ وجود فَثَبت أَن وَاجِب الْوُجُود آنيته ماهيته وَإِن وجوب الْوُجُود لَهُ كالماهية لغيره وَمن هَذَا يظْهر أَن وَاجِب الْوُجُود لَا يشبه غَيره الْبَتَّةَ وَلَا يصل أحد إِلَى كنه مَعْرفَته" . [97]

(3) ضرورة النبوة:

يعتقد الغزالي أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خلق خالياً ساذجاً لا خير معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى، كما قال: " وما يعلم جنودُ ربك إلا هو " وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعوالم، أجناس الموجودات. فأول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس، فيدرك بها أجناساً من الموجودات: كالحرارة، واللين، والخشونة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، وغيرها. واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً، بل هلي كالمعدوم في حس اللمس. وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيخلق فيه التمييز، وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطور وجوده. فيدرك فيه أموراً زائدة على عالم المحسوسات، ولا يوجد منها شيء في عالم الحس. ثم تخلق له حاسة البصر، فيدرك بها الألوان والأشكال، وهو أوسع عالم المحسوسات. ثم ينفتح له السمع، فيسمع الأصوات والنغمات، ثم يخلق له الذوق. [98]

---

[97] الغزالي الطوسي: " معارج القدس في مدراج معرفة النفس"، ص 163 – 164. القرآن الكريم يرشدنا إلى منهج الفرار إلى الله، عن هذا المنهج، ينظر: د. رواء محمود حسين: " ففروا إلى الله، الألوكة "، تاريخ الإضافة: 2016/3/13 ميلادي – 1437/6/3 هجري، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/100210/

[98] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 181 – 182. لمزيد من المتابعة عن ضرورة السنة والرسول والرسالة، يراجع: إبن أبي عاصم (ت 287 هـ): " السنة "، حققه وخرج أحاديثه باسم بن فيصل الجوابرة، دار الصميعي، الطبعة الأولى، الرياض، 1419 هـ – 1998 م، ونسخة أخرى بتحقيق حمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1400 هـ، أبو

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

يبين ابن قيم الجوزية إضطرار العباد فَوْقَ كُلِّ ضَرُورَةٍ إِلَى مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ وَمَا جَاءَ بِهِ، وَتَصْدِيقِهِ فِيمَا أَخْبَرَ بِهِ، وَطَاعَتِهِ فِيمَا أَمَرَ، فَهُمُ الْمِيزَانُ الرَّاجِحُ الَّذِي عَلَى أَقْوَالِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ وَأَخْلَاقِهِمْ تُوزَنُ الْأَقْوَالُ وَالْأَخْلَاقُ وَالْأَعْمَالُ، وَبِمُتَابَعَتِهِمْ يَتَمَيَّزُ أَهْلُ الْهُدَى مِنْ أَهْلِ الضَّلَالِ، فَالضَّرُورَةُ إِلَيْهِمْ أَعْظَمُ مِنْ ضَرُورَةِ الْبَدَنِ إِلَى رُوحِهِ وَالْعَيْنِ إِلَى نُورِهَا وَالرُّوحِ إِلَى حَيَاتِهَا، فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى السَّعَادَةِ وَالْفَلَاحِ لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا عَلَى أَيْدِي الرُّسُلِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الطَّيِّبِ وَالْخَبِيثِ عَلَى التَّفْصِيلِ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِمْ، وَلَا يُنَالُ رِضَا اللَّهِ الْبَتَّةَ إِلَّا عَلَى أَيْدِيهِمْ، فَالطَّيِّبُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَالْأَقْوَالِ وَالْأَخْلَاقِ لَيْسَ إِلَّا هَدْيَهُمْ وَمَا جَاءُوا بِهِ، فَأَيُّ ضَرُورَةٍ وَحَاجَةٍ فُرِضَتْ، فَضَرُورَةُ الْعَبْدِ وَحَاجَتُهُ إِلَى الرُّسُلِ فَوْقَهَا بِكَثِيرٍ. وَمَا ظَنُّكَ بِمَنْ إِذَا غَابَ عَنْكَ هَدْيُهُ وَمَا جَاءَ بِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَسَدَ قَلْبُكَ، وَصَارَ كَالْحُوتِ إِذَا فَارَقَ الْمَاءَ وَوُضِعَ فِي الْمِقْلَاةِ، فَحَالُ الْعَبْدِ عِنْدَ مُفَارَقَةِ قَلْبِهِ لِمَا جَاءَ بِهِ الرُّسُلُ كَهَذِهِ الْحَالِ بَلْ أَعْظَمُ، وَلَكِنْ لَا يُحِسُّ بِهَذَا إِلَّا قَلْبٌ حَيٌّ. [99]

ثم يترقى إلى طول آخر، فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله. ووراء العقل طور آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها، وذلك عين الجهل: إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه، فيظن أنه غير موجود في نفسه. والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال، وحكي له ذلك ابتداء، لم يفهمها ولم يقربها. وقد قرب الله

بكر الخلال (ت 311 هـ): " السنة "، دراسة وتحقيق الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1989م.

[99] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): " زاد المعاد في هدي خير العباد"، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م، 1 / 68 - 69.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

تعالى على خلقه بأن أعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة، وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب، إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير. وهذا نوع قياسي يكذبه الوجود والمشاهدة فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواس معزولة عنها. وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه – وقيل له: إن من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب – لأنكره، وأقام البرهان على استحالته وقال: القوى الحساسة أسباب الإدراك فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها، فبأن لا يدرك مع ركودها أولى وأحق. فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب، وأمور لا يدركها العقل. [100]

ويعتقد أبو نعيم الأصبهاني أن النبوة : سفارة العبد بين الله تعالى وبين الألباب من خليقته، ولهذا توصف أبداً بالرسالة وبالبعثة ". وقيل: " إن النبوة إزاحة علل ذوي الألباب فيما تقصر عقولهم عنه من مصالح الدارين، ولهذا يوصف دائماً بالحجة والهداية ليزيح بها عللهم على سبيل الهداية والتثقيف ". [101]

(4) المنهج الأمثل:

[100] الغزالي: " المنقذ من الضلال "، ص 182 – 183. أيضاً عن النبوة، تابع: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ): " دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة" ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – 1405 هـ.

[101] أبو نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ): " دلائل النبوة "، حققه الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، الطبعة الثانية، بيروت، 1406 هـ – 1986 م، 1 / 33.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

ويشير الغزالي إلى أولئك الذين اطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول. وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء. المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور. وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الافراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم. وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم ان العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات. فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والاذاء. [102]

[102] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " الاقتصاد في الاعتقاد "، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليليدار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م، ص 9 – 10.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

(5) التخلق بإخلاق الله سبحانه:

يرى الغزالي أن اعْتِقَاد ثُبُوت مَعْنَاهُ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من غير كشف فَلَا يَسْتَدْعِي إِلَّا فهم مَعَاني الْأَلْفَاظ والتصديق بهَا وَهَذِه رُتْبَة يُشَارك فِيهَا الْعَاميّ بل الصَّبِي فَإِنَّهُ بعد فهم الْكَلَام إِذا أُلقِي إِلَيْهِ هَذِه الْمعَانِي تلقاها وتلقنها واعتقدها بِقَلْبِه وصمم عَلَيْهَا وَهَذِه دَرَجَات أَكثر الْعلمَاء فضلا عَن غَيرهم وَلَا يُنكر فضل هَؤُلَاءِ بِالْإِضَافَة إِلَى من لم يشاركهم فِي هَذِه الدَّرَجَات الثَّلَاث وَلكنه نقص ظَاهر بِالْإِضَافَة إِلَى ذرْوَة الْكَمَال فَإِن حَسَنَات الْأَبْرَار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين من مَعَاني أَسمَاء الله تَعَالَى ثَلَاثَة.يؤكد الغزالي أن كَمَال العَبْد وسعادته فِي التخلق بأخلاق الله تَعَالَى والتحلي بمعاني صِفَاته وأسمائه بِقدر مَا يتَصَوَّر فِي حَقه اعْلَم أَن من لم يكن لَهُ حَظّ من مَعَاني أَسمَاء الله عز وَجل إِلَّا بِأَن يسمع لَفظه وَيفهم فِي اللُّغَة معنى تَفْسِيره وَوَضعه ويعتقد بِالْقَلْبِ وجود مَعْنَاهُ فِي الله تَعَالَى فَهُوَ مبخوس الْحَظ نَازل الدرجَة لَيْسَ يحسن بِهِ أَن يتبجح بِمَا ناله فَإِن سَماع اللَّفْظ لَا يَسْتَدْعِي إِلَّا سَلامَة حاسة السّمع الَّتِي بهَا تدْرك الْأَصْوَات [103]

ويبين الغزالي أن الْحَظ الأول من حظوظ الصالحين استعظامهم مَا ينْكَشف لَهُم من صِفَات الْجلَال على وَجه ينبعث من الاستعظام يشوقهم إِلَى الاتصاف بِمَا يُمكنهُم من تِلْكَ الصِّفَات ليقربوا بهَا من الْحق قربا بِالصّفةِ لَا بِالْمَكَانِ فيأخذوا من الاتصاف بهَا شبها بِالْمَلَائِكَةِ المقربين عِنْد الله عز وَجل وَلنْ يتَصَوَّر أَن يمتلئ الْقلب باستعظام صفة واستشرافها إِلَّا ويتبعه شوق إِلَى تِلْكَ الصّفة وعشق لذَلِك الْكَمَال والجلال وحرص على التحلي بذلك الْوَصْف إِن كَانَ ذَلِك مُمكنا للمستعظم بِكَمَالِهِ فَإِن لم يكن بِكَمَالِهِ فينبعث الشوق إِلَى الْقدر الْمُمكن مِنْهُ لَا محَالة. الْحَظ الثاني معرفَة هَذِه الْمعَانِي على سَبِيل المكاشفة والمشاهدة حَتَّى يَتَّضِح لَهُم حقائقها بالبرهان الَّذِي لَا يجوز فِيهِ

[103] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى "، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي – قبرص، الطبعة: الأولى، 1407 – 1987 م، ص 45.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الْخَطَأ وينكشف لَهُم اتصاف الله عز وَجل بهَا انكشافا يجْرِي فِي الوضوح وَالْبَيَان مجْرى الْيَقِين الْحَاصِل للْإِنْسَان بصفاته الْبَاطِنَة الَّتِي يُدْرِكهَا بمشاهدة بَاطِنه لَا بإحساس ظَاهر وَكم بَين هَذَا وَبَين الِاعْتِقَاد الْمَأْخُوذ من الْآبَاء والمعلمين تقليدا والتصميم عَلَيْهِ وَإِن كَانَ مَقْرُونا بأدلة جدلية كلامية. [104]

يقول ابن القيم وأما حال العبد فيما بينه وبين الله تعالى فهو إيثار طاعته وتجنب معصيته وهو قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ} فأرشدت الآية إلى ذكر واجب العبد بينه وبين الخلق وواجبه بينه وبين الحق. أما حكم العبد فيما بينه وبين الناس وهو أن تكون مخالطته لهم تعاوناً على البر والتقوى علماً وعملاً. ولا يتم له أداء الواجب الثاني إلا بعزل نفسه من الوسط والقيام بذلك لمحض النصيحة والإحسان ورعاية الأمر ولا يتم له أداء الواجب الثاني إلا بعزل الخلق من البين، والقيام له بالله إخلاصاً ومحبة وعبودية. فينبغي التفطن لهذه الدقيقة التي كل خلل يدخل على العبد في أداء هذين الأمرين الواجبين إنما هو عدم مراعاتها علماً وعملاً وهذا معنى قول الشيخ عبد القادر : " كن مع الحق بلا خلق، ومع الخلق بلا نفس، ومن لم يكن كذلك لم يزل في تخبيط ولم يزل أمره فرطاً ". [105]

---

[104] الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): " المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى "، ص 45 – 46.

[105] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): " الرسالة التبوكية = زاد المهاجر إلى ربه" ، المحقق: د. محمد جميل غازي، مكتبة المدني – جدة، بدون تاريخ، ص 15.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الخاتمة

1-في مقدمة كتابه: " المنقذ من الضلال" يحكي الغزالي ما قاساه في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين الطرقِ والمناهج، يبين الغزالي الأسباب التي أدت به إلى الإنتقال من الفكر الفلسفي إلى المنهج الروحي.

2- فتّش الغزالي في العلوم، فوجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة، إلا في الحسيات، والضروريات، فرأى أنه بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليات وهي الحسيات والضروريات فأقبل بجد على تأملها ودراستها.

3-إنتقد الغزالي (السوفسطائية) في كتابه: " معيار العلم في فن المنطق " موجهاً النقد لها.

4- الغزالي كان يريد من العقل الإنساني أن يصل إلى الحقيقة (الحقيقية) في حد ذاتها، وكما هي بدون تمويهات أو أغاليط. إن كون الغزالي ضد السفسطة يأتي من كونه لم يرد أن يتم تمييع الحقائق.

5- طبقاً للغزالي إذا التمس شرط القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على مثارات الغلط فيها وقفت للجمع بين الأمرين، فإنها رباط العلوم كلها. إن المعيار العلمي للحقيقة يكشف عنه الغزالي في مقدمة كتابه: " الكتاب: محك النظر في المنطق.

6- بالنسبة للفلسفة يبين الغزالي أنه قد مّر نفسه للوقوف على الفلسفة ما يذم منها وما لا يذم، وما يكفر فيه قائلة، وما لا يكفر، وما يبدع فيه وما لا يبدع، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق – وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

والبهرج من جملة كلامهم، وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق، وما مزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك.

7-تعريف الفلسفة لدى المسلمين في العصر الوسيط بالطريقة ذاتها للفلسفة باليونانية: محبة الحكمة، والفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة، أي هو محب الحكمة.

8-يرى الغزالي أن الفلاسفة ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون.

9-يتخذ الغزالي موقفاً رافضاً من الدهرية (الفلسفة المادية في المصطلح المعاصر)، ويندرج هذا الموقف في الإطار العام للفكر الإسلامي قديماً وحديثاً.

10- يرى الغزالي أن علوم الفلسفة تنقسم إلى ستة أقسام رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية.

11- يبين الغزالي في مقدمة كتابه: " مقاصد الفلاسفة " أنه يهدف إلى التعريف بمذهب الفلاسفة، وتبيان معتقدهم، لأن الوقوف على فساد المذاهب قبل الإحاطة بمداركها محال، بل هو رمي في العمى والضلال.

12- وفي مقدمة كتابه: " معيار العلم في فن المنطق " يشير الغزالي إلى أهمية المنطق وفائدته وأن الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب ب " معيار العلم " غرضان مهمان: أحدهما تفهيم طرق الفكر والنظر، وتنوير مسالك الأقيسة والعبر.

13- يبين الغزالي أن الكلي إسم مشترك ينطلق على معنيين، هو بأحدهما موجود في الأعيان، وبالمعنى الثاني موجود في الأذهان لا في الأعيان.

14- يبين الغزالي أن البحث في الإلهيات عند الفلاسفة يتحدد في خمس مقالات: الأولى في أقسام الوجود وأحكامه، الثانية في سبب الوجود كله، الثالثة في صفاته، الرابعة في أفعاله ونسبة الموجودات إليه، الخامسة في كيفية وجودها منه على مذهبهم.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

15- وفي الطبيعيات، يرى الغزالي أن الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض.

16- يرى الغزالي أن هنالك آفتان تنشآن من الخلط بين المنهج الديني والفلسفي والروحي، وهاتان الآفتان هما: آفة في حق القابل، وآفة في حق الراد.

17- أهم المسائل التي انتقد فيها الغزالي الفلاسفة: قدم العالم، علم الله بالجزئيات، حشر الأجساد.

18- ذهبنا إلى أن الغزالي خرج نهائياً من الفلسفة، بناء على ما صرح به في كتابه: " المنقذ من الضلال "، وبناء على مفهوم الإيمان بالباري، وضرورة النبوة، وغيرها.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

قائمة المصادر والمراجع

1-أرسطاطاليس: " الطبيعة "، ترجمة إسحق بن حنين، مع شروح ابن السمح، وابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1404 هـ - 1984 م.

2-أفلاطون: " في السفسطائيين والتربية: محاورة بروتاجوراس "، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، دار قباء، القاهرة، 2001 م.

3-الأصبهاني، أبو نعيم (ت 430 هـ): " دلائل النبوة "، حققه الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، الطبعة الثانية، بييروت، 1406 هـ - 1986 م.

4-البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: 458هـ): " دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة" ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1405 هـ.

5- إبن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ): " الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، 1405 هـ - 1985 م.

6-_____: "الإيمان "، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، 1416هـ/1996م

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

7-_____: " الاستقامة "، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة الطبعة: الأولى، 1403هـ.

8-_____: " الفتوى الحموية الكبرى"، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي – الرياض، الطبعة الثانية 1425هـ / 2004م.

9-_____: " التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع "، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة 1421هـ / 2000م.

10- _____: " الرد على المنطقيين "، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

11- _____: " الصفدية"، المحقق:محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر ،الطبعة:الثانية، 1406هـ.

12- _____: "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، المحقق:مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف:الأولى، 1426هـ.

13- _____: " رسالة في أصول الدين"، الطبعة: الثالثة، 1400هـ/1980م، بدون بيانات أخرى.

14- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ): " المنتظم في تاريخ الملوك والأمم "، ط1، دائرة المعارف العثمانية، 1359 هـ.

15- _____: " ذم الهوى"، المحقق: مصطفى عبد الواحد، مراجعة: محمد الغزالي، بدون بيانات أخرى.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

16- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ): " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"، المحقق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1990م.

17- _____: " رسالة مراتب العلوم "، ضمن: رسائل ابن حزم الأندلسي، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 4 – الطبعة: 1، 1983م.

18- _____: " "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، مكتبة الخانجي – القاهرة، بدون تاريخ

19- حسين، د. رواء محمود: " ابن حزم ونقد المنطق (الكليات الخمس نموذجاً)"، نشر على موقع الألوكة الألكتروني، بتاريخ 2014/12/15 ميلادي – 1436/2/23 هجري، على الرابط الاليكتروني الآتي: http://www.alukah.net/culture/0/79797/.

20- _____: " الإنجاز المنطقي للدكتور محمد رمضان عبد الله – قراءة تحليلية في المقدمات المنطقية "، بحث منشور في أعمال المؤتمر الفلسفي التاسع لقسم الدراسات الفلسفية، بيت الحكمة، بغداد، والموسوم: "الفلسفة العراقية من البواكير إلى الحاضر"، تشرين الثاني/2009 م.

21- _____: " العروة الوثقى: مدخل إلى علم الحكمة الإسلامية "، ط1، دار ناشري للنشر الاليكتروني، الكويت، 1434 هـ – 2013 م: http://www.nashiri.net/ebooks.html.

22- _____: " شرعة ومنهاج: أصول المنهج العلمي في علم الحكمة الإسلامية، دار ناشري للنشر الاليكتروني، الكويت، 2014. http://www.nashiri.net/ebooks.html.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

23- _____: "حكمة بالغة: الإعلان عن علم الحكمة في القرآن الكريم، دار الألوكة للنشر، 2014/9/9 ميلادي - 1435/11/15 هجري، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/75741/،

24- _____: " مشكلة النص والعقل في الفلسفة الاسلامية – دراسات منتخبة "، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427 هـ - 2006 م.

25- _____: " قراءة جديدة للفلسفة الطبيعية عند ابن حزم، العدد (15)، مجلة كلية الامام الاعظم، بغداد، 2012م. http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=64966

26- _____: " القرآن والتوحيد: مدخل إلى التفسير التوحيدي للقرآن الكريم "، موقع الألوكة، بتاريخ 1437/2/16 هجري: 2015/11/29 - ميلادي، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/95227/

27- _____: " ففروا إلى الله، الألوكة "، تاريخ الإضافة: 2016/3/13 ميلادي - 1437/6/3 هجري، على الرابط الآتي: http://www.alukah.net/sharia/0/100210/

1-الخلال، أبو بكر (ت 311 هـ): " السنة "، دراسة وتحقيق الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1989م.

2-الخولي، د. يمنى طريف: " من منظور فلسفة العلوم: الطبيعيات في علم الكلام: من الماضي إلى الحاضر "، دار الثقافة، القاهرة، بدون تاريخ.

3-الدمنهوري، العلامة أحمد بن عبد المنعم (ت 1191 هـ): " إيضاح المبهم لمعاني السلم" (شرح على متن السلم المنورق في علم المنطق)، اعتنى به مصطفى الأزهري، ط1، دار البصائر، القاهرة، 1429 هـ - 2008 م.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

4-دي بور: " تاريخ الفلسفة في الإسلام "، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، جار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ، الشيخ مصطفى عبد الرازق: " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية "، تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بدون تاريخ.

5-الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: 748هـ): " سير أعلام النبلاء"، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م.

6-الرازي، أبو بكر، محمد بن زكريا (المتوفى: 313هـ): " رسائل فلسفية"، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الخامسة، 1402 هـ - 1982 م.

7-الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: 606هـ): " معالم أصول الدين "، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان، بدون تاريخ.

8-ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ): " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال"، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.

9-_____: " نص تلخيص منطق أرسطو "، القسم الأول: " مقدمة تحليلة"، القسم الثاني: " تصدير عام حول المخطوطات "، القسم الثالث: "فهارس الأسماء والمصطلحات"، القسم الرابع: " مصادر ومراجعات "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م.

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

10- _____: " نص تلخيص منطق أرسطو "، المجلد الرابع: " كتاب أنالويطيقي الأول أو كتاب القياس "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م.

11- _____: " نص تلخيص منطق أرسطو "، المجلد الخامس: " كتاب أنالويطيقي الثاني أو كتاب البرهان "، دراسة وتحقيق د. جيرار تهامي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1992 م.

12- السبكي (ت 771 هـ): " طبقات الشافعية الكبرى "، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1388 هـ – 1968 م.

13- ابن سينا: " الإشارات والتنبيهات "، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القسم الثاني، الطبعة الثالثة، دار المعارف، بدون تاريخ.

14- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (المتوفى: 548هـ): " الملل والنحل"، مؤسسة الحلبي، بدون بيانات أخرى.

15- إبن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين (المتوفى: 643هـ): " طبقات الفقهاء الشافعية "، المحقق: محيي الدين علي نجيب ، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1992م.

16- أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، (المتوفى: 386هـ): " القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد "، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، 1426 هـ –2005 م، وطبع أيضاً بتحقيق د. محمود إبراهيم الرضواني، ط1، دار التراث، القاهرة، 1422 هـ – 2001 م.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

17- إبن أبي عاصم (ت 287 هـ): " السنة "، حققه وخرج أحاديثه باسم بن فيصل الجوابرة، دار الصميعي، الطبعة الأولى، الرياض، 1419 هـ – 1998 م، ونسخة أخرى بتحقيق حمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1400 هـ.

18- ابن العربي: " العواصم من القواصم "، ط1 ، مكتبة دار التراث، 1417 هـ – 1997 م.

19- ابن عساكر، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف (المتوفى: 571هـ): " تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، دار الكتاب العربي – بيروت، بدون تاريخ.

20- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: 505هـ): "المنقذ من الضلال"، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، بدون تاريخ.

21- _____: نشرة أخرى لكتاب الغزالي " المنقذ من الضلال " بتحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، ط 7 ، بيروت، 1967 م.

22- _____: " المستصفى"، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

23- _____: " معيار العلم في فن المنطق "، المحقق: الدكتور سليمان دنيا ، دار المعارف، مصر، 1961 م.

24- _____: " معارج القدس في مدراج معرفة النفس"، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1975م.

25- _____: " محك النظر في المنطق" ، المحقق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

26- _____: " مقاصد الفلاسفة "، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م.

27- _____: " قواعد العقائد " ، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.

28- _____: " الاقتصاد في الاعتقاد "، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليليدار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

29- _____: " المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى "، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي – قبرص، الطبعة: الأولى، 1407 - 1987 م.

30- _____: " المنخول من تعليقات الأصول "، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م

31- _____: " تهافت الفلاسفة"، تحقيق، الدكتور سليمان دنيا، ط6، دار المعارف، القاهرة – مصر، بدون تاريخ.

32- الفارابي: " إحصاء العلوم "، قدم له وشرحه وبوبه الدكتور علي بو ملحم، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1996.

33- _____: " كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة "، قدم له وعلق الدكتور البير نصري نادر، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 1968م.

34- _____: " كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات "، حققه وقدم وعلق عليه الدكتور فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964م.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

35- الفارسي، لعبد الغافر: " المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور "، إنتخبه إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409 هـ - 1989 م.

36- إبن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: 751هـ): " الرسالة التبوكية = زاد المهاجر إلى ربه" ، المحقق: د. محمد جميل غازي، مكتبة المدني – جدة، بدون تاريخ.

37- _____: " زاد المعاد في هدي خير العباد"، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م.

38- الكلنبوي (ت 1205 هـ): " البرهان "، وعليه حواشي للبنجويني، وابن القرداغي، مطبعة السعادة، مصر، بدون تاريخ، حسن باشا زاده: " حاشية على رسالة الآداب للكلنبوي "، بدون بيانات نشر.

39- الكندي: " رسائل الكندي الفلسفية "، حققها وأخرجها مع مقدمة تحليلية لكل منها وتصدير واف عن الكندي وفلسفته محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، القاهرة، 1369 هـ - 1950 م.

40- المنجد، المشرف العام الشيخ محمد صالح ، هل يمكن أن تلقي بعض الضوء على (من هو الإمام الغزالي) ؟ من موقع: إسلام سؤال وجواب، على الرابط الآتي: https://islamqa.info/ar/13473

41- النورسي، بديع الزمان سعيد: " قزل إيجاز على سلم المنطق "، (حاشية الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي على متن السلم المنورق للشيخ عبد الرحمن الأخضري "، مع شرح أخيه عبد المجيد النورسي، ترجمة الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، بدون بيانات أخرى.

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

المراجع الأجنبية:

1- Al-Ghazālī's Path to Sufism and His Deliverance from Error: An Annotated Translation of Al-Munqidh Min Al Dal-al, Translated by Richard Joseph McCarthy (Kentucky: Fons Vitae, 2000).

2- Deming, David, *Science and Technology in World History*, Volume 2: Early Christianity, *The Rise of Islam and the Middle Ages* (North Carolina and London: 2010).

3- Elshakry, Marwa, Reading Darwin in Arabic, 1860-1950 (Chicago and London: University of Chicago Press, 2013).

4- Hussain, Rawaa Mahmoud, Al-Ghazālī as an Annotator of the Holy Qur'ān, First Edition (Baghdad: Al-Rajaa Publishing House, 2010).

5- Grant, Edward, A History of Natural Philosophy: From the Ancient World to the Nineteenth Century (New York: Cambridge University Press, 2008).

6- Griffel, Frank, *Al-Ghazali's Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Richard M. Frank, Al-Ghazālī and the Ash'arite School (Durham and London: Duke University Press, 1994).

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

7- Painter, Corinne, « In Defense of Socrates: The Stranger's Role in Plato's Sophist," in: *Epoché: A Journal for the History of Philosophy* 9, Issue 2 (Spring 2005), Special Issue: The Ancient Philosophy Society. DOI: 10.5840/epoche20059221.

8- Rickless, Samuel C., Plato's Definition(s) of Sophistry", in" *Ancient Philosophy* 30, Issue 2 (Fall 2010), pp. 289-298. DOI: 10.5840/ancientphil201030230; Donald C. Lindenmuth, "Plato's Sophist: The Drama of Original and Image," in: *The Review of Metaphysics* 39, Issue 1, (September 1985).